

دراسة في الفكر الحركي لسماحة آية الله محمد حسين فضل الله

صراع الارادات

سليم الحسني

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثالثة

٢٠٠٥ م - ١٤٢٦ هـ

دراسة في الفكر الحركي لسماحة آية الله محمد حسين فضل الله

صراع الارادات

سليم الحسني

دار الملاك

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

في كل ما كتبه آية الله السيد محمد حسين فضل الله على امتداد أكثر من عقدين من الزمن، حاول أن يعالج مشكلات التحرك الإسلامي بشكل عام، في أي موقع من مواقعه.. وفي كل ساحة من ساحاته. وهي العملية الشاقة التي تبرز صعوبتها من خلال شمولية النظرة والتصور والمعالجة التي أحاط بها سماحته الواقع الإسلامي الكبير، بما ينطوي عليه من نقاط ضعف وعناصر قوة، وما تتفاعل فيه من اعتبارات سياسية واجتماعية وثقافية، وأيضاً ما يواجهه من تحديات وتهديدات خطيرة.

وأصعب ما في هذه المحاولة، اختلاف الأوضاع الخاصة لكل ساحة عن غيرها من مواقع العمل الإسلامي، وتفرداها في بعض الأحيان بخصائص مستقلة، وخضوعها في أكثر الحالات لظروف ميدانية تميزها عن الآخرين، وهو ما يستدعي معالجة مشاكلها في عملية تقويم دقيقة لكل خطوطها ونظرة فاحصة لكل مداخلاتها، بعيداً عن التأثر باتجاهاتها السياسية والحركية. وتلك هي النقطة الضرورية في عمليات النقد المجردة والمعالجة الموضوعية.

إن الإحاطة بالواقع الإسلامي الواسع في مساحته.. المعقد في مشكلاته.. المتداخل في خطوطه تستلزم رحلة طويلة مضمّنية، ومعايشة حقيقية متحسّسة لأفاق التحرك الإسلامي في كل المواقع الجغرافية الحافلة بتصادم الإرادات الإسلامية ومضاداتها.. والضاجة بخطوات العمل الإسلامي المتسابق مع الزمن ومع الحدث، وأيضاً مع الأخطار المتعددة الإنتماءات. هذه الرحلة الشاقة استغرقت من عمر العلامة فضل الله أكثر من ربع قرن من الزمن، فلم تكن في حياته مواقع العمل الإسلامي محطات سفر أو نقاط مرور، بل كانت حالات متعددة تحوي الكثير الكثير من أشكال التحرك الإسلامي وأنماطه. فعاش كل موقع على أنه همه الخاص ومسؤوليته الكبيرة. ولا يزال في رحلته يستجمع هموم العاملين ليحولها إلى فكر حيّ يزيل المشاكل والعقبات، ويرسم خطوات الطريق القادمة، وهو في ذلك يعترف بالجميل للجيل الإسلامي العامل، ويصفه بأنه هو صاحب الخطوة وصانع التجربة.

لم يقف آية الله فضل الله أمام حالة واحدة ليطيل النظر والتمعن في خصوصياتها ومفرداتها.. ثم يطيل التوقف عند مشاكلها، ليخرج بعد ذلك بالعلاج لمشاكل الحاضر وإشكاليات

المستقبل. لم يقف سماحته مثل هذه الوقفات، ولم يرد أن يفعل.. ولو فعل لطاوت تلك الساحة المحظوظة مسارات فكره واتجاهات تصوره، ولعاشت حاضرها وهي مطمئنة إلى أن المشكلة إذا ما برزت على سطحها، فهناك من يعالجها من موقع المعاشية لا التنظير، ومن مكان التحسس لا التعاطف. وبذلك تأتي النتيجة صورة واضحة لا تداخل لألوانها عن سيرة العمل الإسلامي هناك.. صورة يكفي لوصفها أن نقول إن خطوطها رسمت بقلم محمد حسين فضل الله.

لكنه - ومرة أخرى نقول - لم يفعل. لأنه لا يريد أن تحتكره ساحة، ويرفض أن يعيش ضمن دائرة جغرافية محددة، مستنداً على شمولية الفكر الإسلامي، وعمومية المسؤولية التي يتحملها. وهي مسألة مبدئية في تفكيره. غير أن ذلك لا يعني أن السيد العلامة يعيش الأجواء العامة للتحرك الإسلامي في أفاقه العالمية، بعيداً عن دراسة الظروف الخاصة لكل مساحة تحرك إقليمي أو محلي. إنه يعطي للظروف الخاصة أهميتها، ويرى أن الإحاطة ومحاولة إعطاء الحلول لمشاكلها، تجتمع في النهاية لمصلحة التحرك الإسلامي العام. ويعتبر أن إلغاء الفوارق والخصوصيات واحتواء النوازع الذاتية بالمشاعر الكلية التي تتجاوز الحدود في عملية امتداد وشمول، ما هو إلا تبسيط لا يلامس الواقع ولا يقترب من الجذور، لأن الخصوصية الفاصلة ليست حدثاً طارئاً خارج نطاق الذات، بل هي من الأشياء النابعة من حركة الواقع اليومي الذي يلتقي فيه الإنسان بخصائصه الذاتية.

الواقعية والمعاشية والدقة خصائص تميز بها فكر السيد فضل الله، تقف إلى جانب الشمولية والإحاطة والمحاكاة للمساحات التي يتحرك عليها الدعاة إلى الله. ولذلك فليس غريباً أن نجد كتاباته قد حملت الصفة العملية أكثر من صفة التثقيف. فما يكتبه هو للساحة ولیدان العمل وللعاملين، وليس للمكتبة أو الترف الفكري، مما جعل نتاجه متداولاً في أوساط الحركيين الذين يحملون رسالة التغيير في أوساطهم الاجتماعية. ولأنه كذلك، فلقد عكف أبناء الحركة الإسلامية في أقاليم البلاد الإسلامية على دراستها كمناهج عمل تحدد خطوط السير ومجالات التحرك.

للذكرى.. كان أبناء الحركة الإسلامية في العراق يدرسون فكره في جلساتهم التنظيمية لأنهم يرونه فكرهم، ولأنه يكتب من وحي تجربتهم. ولا تزال النسخ الخطية بأقلام الكويبا لمؤلفاته متداولة في نطاق شديد من السرية. ولا تزال نسخ كثيرة مخفية عن الأنظار، وربما لن يعثر عليها أحد ذات يوم، لأن الذين أخفوها قد رحلوا شهداء... شاكرين ما كتب بقلم محمد حسين فضل الله.

للقارئ.. هذا الكتاب محاولة لدراسة الفكر الحركي لآية الله السيد فضل الله، في أبعاده وجوانبه، واستعراض للخصائص الحركية التي يتميز بها. مع التأكيد أن الدراسة لا تشمل كل ما كتبه، فالمادة الأساسية هي خمسة لقاءات مع سماحته نشر بعضها في جريدة الجهاد والجزء الأكبر يقرأه القارئ لأول مرة.

أسأل الله تعالى التوفيق والسداد.

المؤلف

مقدمة الطبعة الثانية

في عالم اليوم ليس من السهل أن يبقى الموقف متوازناً، أو تحافظ الرؤية على وضوحها فالحركة المندفعة للمتغيرات تضغط بقوة على الموقف.. وتثير الكثير من الضباب حول التصورات. بحيث يجد المرء نفسه أمام صعوبة بالغة في اتخاذ القرار أو تحديد نظرته نحو المستقبل. إنها الصفة العامة لعالمنا الحديث الذي تميز بغلبة القلق على الاستقرار، وسهولة الأزمة مقابل صعوبة الحل.

وإذا أردنا أن نحدد أكثر فتراته اضطراباً، فستقفز أمامنا سريعاً حقبة الثمانينات بأحداثها الملتهمية وظروفها المعقدة ومستجداتها المتسارعة. ولقد كانت الثمانينات - وخصوصاً نصفها الثاني - مقطعاً زمنياً حساساً ومصيرياً للكثير من القضايا والأزمات في العالم على المستويين الرسمي والجهامييري. مما جعل إمكانية الرؤية أمراً في غاية الصعوبة، وعند البعض عملية مستحيلة خارجة عن نطاق القدرات الذاتية.

في هذا المقطع الزمني فضل الكثير من رجال الفكر والسياسة أن يترث في إعطاء الرأي، وأن يتحفظ إلى أبعد الحدود في اتخاذ الموقف، حذر الوقوع في الخطأ.. والخطأ يوم ذاك صعب التصحيح، لأن ما سيعترتب عليه لا يمكن علاجه بسهولة، ولأن الآثار ستتحوّل بسرعة إلى ركام ضاغط يتعذر إزالته.

في تلك الأجواء الصعبة كانت دراستنا لآراء ومواقف آية الله السيد محمد حسين فضل الله حول القضايا الأهم في العالم الإسلامي. ولقد تحدث سماحته دون أن يفرض على آرائه رقابة خائفة كما كان مفضلاً عند الكثيرين. إنما طرح رأيه بوضوح وحدد موقفه بثبات. والأكثر من ذلك أصرّ على تحديد معالم الطريق واتجاهات التحرك لأبناء الأمة، كما أرسل نظراته نحو المستقبل مقدماً تصوره لما يمكن أن يحدث.. فافغانستان خاف عليها من الصراع الداخلي للمجاهدين في مرحلة الدولة. بينما أعلن تفاؤله للتحرك الإسلامي في شمال أفريقيا وسيره نحو النضج والقوة.

لم نشأ في طبعة الكتاب الثانية أن نجري أي تعديل على الحوار أو الدراسة، حفاظاً على تاريخية الكتاب، من أجل أن يحيط القارئ الكريم بصورة الثمانينات كما رسمها آية الله السيد محمد حسين فضل الله.

بيروت ١٨ محرم ١٤١٦هـ

الأسلوب في العمل الإسلامي

خضعت أساليب العمل الإسلامي لجدال طويل بين العاملين، في محاولة للخروج بالصيغة الأمثل التي تتحرك من خلالها الدعوة إلى الله تعالى، فتعالج الواقع وتطرح الإسلام بأفضل ما يمكن أن يعطي من نتائج. فلم يكن الاختلاف حول أهمية الأسلوب وضرورة اعتماد منهج دقيق في العمل، لكن الاختلاف ظهر في الإطار الذي يحدد الأسلوب. ولأن قضايا المسلمين متعددة وظروفهم مختلفة، لذلك تعددت وجهات النظر واختلفت القناعات، فطرحت على امتداد تجارب العمل الإسلامي صيغ كثيرة لأساليب العمل، ولم تستطع أي منها أن تفرض نفسها على الساحة الإسلامية العامة، وتتحول إلى قاعدة عملية يتبناها الحركيون في مواقعهم المختلفة. فظل الجدل قائماً.

غير إن النقاش تحول في بعض الساحات إلى خلاف واضح بين الأوساط الحركية، مما يضعف العمل الإسلامي ويشغله عن اهتماماته الكبيرة، خصوصاً عندما يصبح الأسلوب هوية تحدد انتماءات العاملين، فتميز بين هذا الطرف وذاك، وتقسمهم على طائفتين أو أكثر من الحركيين الذي يشتركون في المنطلقات وفي الخط الفكري والسياسي، وأيضاً في الأهداف.

لقد أصبحت هذه الظاهرة إحدى المشاكل الكبيرة في الواقع الإسلامي، وألقت بآثارها الثقيلة على طبيعة التحرك الإسلامي في الأماكن التي يعيشها، فانشغل بها وشغلت كثيراً من وقتهم وجهودهم وتفكيرهم. ولا حاجة لبيان المخاطر التي تترتب

على هذه الظاهرة، لكن يكفي القول إن الخلاف حول طبيعة الأسلوب، لا يختلف كثيراً عن أي خلاف آخر يضرب أوساط العمل الإسلامي، فيضيّق خيارات انطلاقته، ويفرط بالوحدة الاجتماعية للعاملين.

عالج العلامة فضل الله هذه المسألة المهمة، فبدأ أولاً بتهدئة حدة النقاش واعطائه حجمه الواقعي. فبيّن في ما كتبه حول هذا الموضوع أن الاختلاف في الأساليب مثل الاختلاف في الأفكار... وأن الأساليب هي وجهات نظر في فهم حاجة الواقع، أو في فهم طبيعة الواقع... وإن اختلاف أساليب العمل في التحرك كاختلاف أساليب التعبير في الدعوة، فلا تقبل الوقوف عند نموذج معين، بل تخضع لتطور الحياة، وهو ما يستوجب الأخذ بما يتناسب مع حاجة الواقع من دون الالتزام بنموذج واحد أو نماذج محددة، إلا في ما تحدده أحكام الشريعة من حدود، أو من خطوط عامة.

(إن الإسلام لم يحدد أسلوباً معيناً للعمل الإسلامي في سبيل الله على مستوى حركة الدعوة أو حركة المواجهة للتحديات المضادة، بل يمكن تحديد الأسلوب تبعاً للحاجة الواقعية إلى ذلك.

وقد تكون دراسة أساليب النبي (ص) بعد الهجرة في معاهداته الداخلية والخارجية، وحرية وسلمه، كما قد تكون دراسة طريقة الأئمة من أهل البيت، سبيلاً لتأكيد هذه الفكرة التي ألحنا إليها، في ما تؤكد من إمكانية تطوير الوسائل العملية في سبيل الوصول إلى الهدف الكبير من احتواء الإسلام للحياة كلها في مجالاتها العامة والخاصة.. بشرط عدم منافاة ذلك للأحكام الشرعية العامة^(١).

إن أوضح مصداق لمسألة الاختلاف في الأساليب هو ما أثّر من حوار حاد في الفترة المتأخرة، حول العمل الحزبي المنظم وحول أطروحة حزب الله. ولقد ظهرت هذه القضية فور انتصار الثورة الإسلامية في إيران، حيث تعامل معها بعض العاملين في أقاليم أخرى على إنها دليل قاطع بعدم جدوى العمل الحزبي، أو على

(١) حزب الأمة أو أمة الحزب، مجلة المنطلق البيروتية، العدد ٣٠، شعبان ١٤٠٦ هـ.

الأقل بضعفه أمام أسلوب العمل من خلال فكرة حزب الله. ويستدل أصحاب هذا الاتجاه بالنموذج الإيراني الذي يتبنى 'الفكرة، والذي حقق من خلالها انتصاره الإسلامي وأقام دولة إسلامية، في حين لم يسجل التاريخ الإسلامي تجربة مشخصة لقدرة العمل الحزبي على إقامة دولة إسلامية.

غير أن هذا الدليل لا يقنع أصحاب الاتجاه الحزبي. فالتجربة الإسلامية في إيران لها ظروفها الخاصة التي تختلف عن غيرها من الساحات، والاستشهاد بنموذج واحد - وحتى نموذجين أو ثلاثة - لا يعني إمكانية اعتماده منهجاً عاماً. فلكل ساحة خصائصها الذاتية وظروفها المعينة التي تستلزم أن تكون الأساليب منسجمة معها ومنطلقة من حساباتها الميدانية. يقول السيد فضل الله:

(إن أسلوب الحركة السياسية قد يختلف بين موقع وبين موقع آخر، وبين جماعة وجماعة أخرى. وفي هذا المجال علينا أن لا ننطلق عاطفياً لنقول إن معنى تأييدنا للثورة الإسلامية هو أن نغلب أسلوبها الذي يتحرك في موقعها الخاص على كل المواقع. بل أن ندرس موقعها هنا، والمواقع الأخرى، فإذا وجدنا هناك تشابهاً أو هناك توافقاً فإن من الممكن أن ننقل نفس التجربة. وإذا رأينا هناك اختلافاً فيمكن أن ننقل التجربة التي تعطي فكراً مشتركاً، ويمكن أن تعطي فكراً مختلفاً حسب اختلاف الظروف والواقع.

ربما لو كانت الثورة الإسلامية موجودة في بلد آخر غير إيران لغيرت من أساليبها، لأن طبيعة الشعب الإيراني في ما تتجمع فيه من عناصر إيجابية لمصلحة الثورة قد تختلف عن شعب آخر لا تتجمع فيه هذه العناصر، ولا يمكن تحريك الثورة فيه إلا من خلال عناصر أخرى، لا من خلال هذه العناصر.

إن علينا أن نبتعد عن العاطفة التي تجعلنا لا نحدق بخصائص الواقع فنعمل على محو كل الخصوصيات لمصلحة الإخلاص لهذه الجهة، لأن الإخلاص لهذه

الجهة لا يعني أن تعتبر خصوصياتها عموميات لكل الساحات^(١).

ومن هنا فإن الحالة الإيرانية لا تمثل مقياساً للتجارب الإسلامية الأخرى، كما هو في غيرها أيضاً.

أما في ما يتعلق بالشاهد التاريخي، فإن عدم نجاح أي حزب إسلامي في إقامة دولة إسلامية، لا يمكن اعتباره هو الآخر دليل خطأ على العمل الحزبي، لأن إقامة الحكم الإسلامي ليست هي الهدف الأساس، ولأن الوصول إلى السلطة يخضع لاعتبارات سياسية واجتماعية معقدة. فمثلاً لم تنجح تجربة الثورة الإسلامية في إسقاط الشاه وإقامة حكم إسلامي عام ١٩٦٣م، فهل يمكن اعتبار ذلك دليلاً على خطأ فكرة حزب الله!.

كما ان التاريخ الإسلامي حافل بالكثير من أمثال هذه الشواهد التي عجزت فيها الثورات والحركات الإسلامية وبعضها بإشراف أئمة أهل البيت عليهم السلام عن إسقاط الأنظمة الحاكمة. فلا يمكن القول إنها كانت تجارب خاطئة، أو إن الأسلوب الذي اعتمدته كان خاطئاً.

بل إننا نجد في مقابل ذلك أن الكثير من التجارب الإسلامية عاشت أفضل مراحلها أيام كانت تعتمد الأسلوب الحزبي، وحين ضعف هذا الجانب، دخلت مرحلة التميع والانهيار. ففي إيران مثلاً عندما ظهرت الحركة الدستورية عام ١٩٠٥م وما بعدها، استطاع أنصار الحركة وهم من كبار العلماء ومراجع الدين كالشيخ محمد كاظم الخراساني والشيخ عبد الله المازندراني والميرزا حسين الخليلي، أن يوجهوا الأحداث بشكل فاعل من خلال التنسيق المنظم، على رغم أن عملهم تحرك وفق صيغة تنظيمية بسيطة، ضمت بعض العلماء مثل السيد هبة الدين الشهرستاني^(٢) والشيخ محمد رضا الشيباني وآخرين. لكن ضعف الصيغة الحزبية

(١) العقل والعاطفة في العمل الإسلامي، جريدة الجهاد، العدد ٣٧٤.

(٢) علي الخاقاني، شعراء الغري، الجزء العاشر، ترجمة السيد الشهرستاني.

وافتقار قادة الحركة إلى الجهاز الذي يستطيع أن يرصد التحركات والخطوات المضادة بدقة، جعل الحركة تتحول من الدائرة الإسلامية إلى الدوائر الاستكبارية، حيث التف عليها الانكليز والروس في الوقت الذي كادت أن تتحول إيران في نهاية العقد الأول من القرن العشرين إلى دولة إسلامية.

وفي العراق فرضت الأحداث خلال السنوات الأولى للاحتلال البريطاني أن يكون العمل الحزبي هو الأسلوب المعتمد في التحرك، فشكل الكثير من علماء الدين وبعضهم من مراجع الدين أحزاباً إسلامية، مثل الميرزا محمد تقي الشيرازي والسيد أبو القاسم الكاشاني والشيخ محمد جواد الجزائري وغيرهم، وقد أسفرت هذه النشاطات عن القيام بثورة العشرين الشهيرة في ٣٠ حزيران ١٩٢٠م. لكن الاهتمام بأحداث الثورة وظروفها أضعف الصيغ التنظيمية. كما إن عوامل أخرى منها وفاة الميرزا الشيرازي، حالت دون وصولها إلى هدفها. ويعد أن انحسرت الأحزاب الإسلامية عن الساحة، استطاعت السلطة الملكية أن تحدد المستقبل العراقي بما ينسجم ومصالحها.

وهكذا فإن الأدلة حول غلبة هذا الاتجاه أو ذاك، مسألة خاضعة للظروف الخاصة، وإن الأدلة المستقاة من نموذج واحد أو أكثر والمستوحاة من عدد من التجارب التاريخية، لا يمكن أن تشكل حقيقة حاکمة لصحة هذا الأسلوب أو ذاك.

لقد استطاعت الأحزاب الإسلامية - كما يقول آية الله فضل الله - أن تصنع قاعدة إسلامية ممتدة في الدائرة التي قدمت الإسلام كمشروع متكامل يختزن الجانِب السياسي إلى جانب الدوائر الأخرى، وذلك في غياب المرجعية في هذا الاتجاه بالنظرة الشاملة.. لأن ما كان يحدث بين أونة وأخرى من نشاطات سياسية، أو فورات ثورية ضد بعض الأوضاع أو القوانين أو الأحداث والأشخاص لم يكن متحركاً من مواقع التخطيط للوصول إلى الحكم ليكون البديل للأنظمة القائمة.. لأن ذلك لم يكون وارداً في الحساب من خلال الذهنية التقليدية التي كانت تواجه المسألة

بالكثير من التحفظات الشرعية التي كان يثيرها الاجتهاد القائم على الخط الفردي الذي يدرس المسائل من ناحية الأوضاع التي يعيشها الفرد في حركته نحو أهدافه وقضاياه لتثير أمامه مسألة الخط الأمني الذي يمنعه من إلقاء النفس في التهلكة، أو تعريض الساحة للأخطار، بعيداً عن الدائرة الواسعة في حركة الأمة نحو أهدافها وقضاياها الكبيرة التي لا يمكن أن تتحقق إلا بالتضحيات الكثيرة^(١).

هذه المسألة التي يثيرها سماحة العلامة، لها الكثير من الشواهد على امتداد حقبة تاريخية مختلفة. ولا يشكل كلامه انتقاصاً لمراجع الدين الذين ارتأوا خطورة المواجهة في طريق الوصول إلى الحكم، أو معارضة السلطة بصورة عنيفة. فلقد كان تقدير هؤلاء المراجع بأن الظرف لا يسمح بالتحرك وأنه ينطوي على أخطار هائلة، هو الذي دفعهم إلى تلك المواقف. وفي هذا السياق نأتي على ذكر حادثة مهمة في العراق باعتباره مكان المرجع العام للمسلمين أيامذاك.

في حزيران ١٩٦٩م، قررت السلطة البعثية الحاكمة أن توجه ضربتها للمرجعية الدينية، كمقدمة لضرب الحركة الإسلامية، فخططت لأن تفتعل تهمة التجسس للسيد مهدي الحكيم رحمه الله نجل المرجع السيد محسن الحكيم قدس سره. وحين علم حزب الدعوة الإسلامية بهذا المخطط، أرسل وفداً على مستوى رفيع للاجتماع بالمرجع السيد الحكيم. وعرض عليه مشروعاً بمواجهة السلطة في كل مناطق العراق من خلال تحرك جماهيري ضخم. فلم يوافق السيد الحكيم، وطلب من الوفد أن يبقى عمل الحزب سرياً عن أعين السلطة.

لقد أراد المرجع أن يستمر حزب الدعوة في عمله التغييري وأن يؤجل المواجهة في تلك الفترة، لأنه قدر أن المواجهة قد تعرض الحزب لضربة قاضية، بينما يريد هو أن يستمر دوره للمستقبل.

وعلى هذا فإن الموقف الذي صدر عن المرجع الديني هو الذي حدد سلوك الحركة

(١) مجلة المنطق، العدد ٣١، صفر ١٤٠٧ هـ.

الإسلامية تجاه الحدث. وبذلك يكون الواقع الذي نشأ في الساحة قد تأثر بموقف المرجعية التي تمتلك قناعاتها تجاه الأحداث وتقديرها للظروف وبالتالي قواعدها الشرعية في اتخاذ الموقف المطلوب.

ويرى سماحة العلامة في الأحزاب الإسلامية أنها كانت منطلق يقظة وحركة وبناء وتركيز.. في مواجهة الأحزاب الأخرى الكافرة التي كادت أن تسيطر على الساحة الإسلامية من خلال الفراغ السياسي الهائل الذي كان يسيطر على الواقع العام.. على الرغم من التحديات الكبيرة القادمة من الاستعمار ومن الأنظمة المتحالفة معه.

في مقابل نظرتة إلى العمل الحزبي، فإن سماحته يرى في فكرة حزب الله أنها لا تزال غير متبلورة في صيغة واضحة محددة الملامح والمعالم، بل تحتاج إلى دراسة واسعة في مختلف جوانبها. إنه يقول:

(إنها فكرة جديرة بالاهتمام لأنها استطاعت أن تتوّر الشعب بطريقة أكثر حرارة من الطريقة التي مارسها الأحزاب، ولكنها تحتاج إلى دقة في التقييم وفي الملاحظة، حتى لا نقع في خطأ السطحية التي تنظر إلى الأمور من زواياها الظاهرة بعيداً عن العمق الضارب في الجذور)^(١).

لكن من الضروري التأكيد أن مسألة الاختلاف في الأسلوب بين العمل الحزبي وبين فكرة حزب الله، لا تزال قائمة في العديد من الأوساط، وإن الجدل حول أيهما الأصلح قد تعمق بشكل كبير، حتى أنه ترك حواجز نفسية بين الطرفين، وازدادت الحواجز ضخامة في الساحات الساخنة للعمل الإسلامي حيث راح أصحاب هذا الاتجاه أو ذاك ينظرون إلى الاتجاه الآخر على أنه يسير في طريق خاطئة، وإن أصحابه يتحركون ضمن أسلوب فاشل، تنسحب آثاره السلبية عليهم. وكل ذلك يدور في الجوانب التي تستهدف تغليب أحد الاتجاهين على الثاني.

(١) المصدر السابق.

وإزاء هذه الحالة المحتدمة من الجدل أو التنافس، يقف آية الله فضل الله، فيحاول تهدئة النفوس والأفكار، بدعوة هادئة للحوار والدراسة الموضوعية. حيث يقول:

(لا بد لنا أن ندخل في حوار فكري لنعرف خصائص العمل الحزبي أو خصائص عمل الأمة في ما يسمى 'بأمة حزب الله، لنعرف أيهما الأكثر واقعية والأكثر وصولاً إلى المقصد، أو أننا من خلال دراستنا لهذه العناصر هنا ولتلك العناصر هناك، قد نكتشف حالة ثالثة تكون مزيجاً مما ألفناه من فكرة الحزب، ومما عشناه من فكرة حزب الله. فقد تكون القضية أن كلا الطرفين لا يملك في تطور العلاقات السياسية والواقع السياسي شمولية، بل نحتاج إلى أسلوب آخر يكون مزيجاً من هذين أو يكون صيغة ثالثة.

لا بد لنا أن نحرك المسألة في الدائرة الفكرية السياسية على أساس الأساليب الإسلامية في الحوار التي تنطلق من الدوافع التي تعمل على الوصول إلى الحق^(١).
وحيث يعطي السيد فضل الله هذه الفرصة للحركيين، فإنه بذلك يجمد الخلاف في ما بينهم كخطوة أولى. ثم يحوله من حالته السلبية إلى الحالة الإيجابية المطلوبة، وهو في الوقت نفسه يطرح رأيه في أكثر من مناسبة، فيقول:

(مسألة التنظيم هي مسألة الحياة، فليس هناك في الحياة شيء لا يخضع للنظام، وحتى الحركات الإسلامية التي تنطلق من خلال فكرة حزب الله هي حركات منظمة... التنظيم معناه أن تكون هناك قيادة، وأن تكون هناك أجهزة قيادية، وأن تكون هناك قيادات تنفيذية، وأن تكون هناك دوائر ثقافية وسياسية قد تتسع وقد تضيق، وما إلى ذلك)^(٢).

(١) حديث مع آية الله السيد فضل الله بتاريخ ٢٨ ربيع الأول ١٤٠٩ هـ، ٩ تشرين الثاني ١٩٨٨ م..

(٢) جريدة الجهاد، العدد ٣١٩.

وقد أكد السيد فضل الله المسألة التنظيمية في عمل حزب الله، حيث دعا إلى إنشاء جهاز واسع له، يمارس شؤون الإدارة في حركة الأمة ويستوعب الحاجات التي تفرضها ضرورات العمل. فيقول:

(لا بد من إنشاء هذا الجهاز بطريقة منظمة تلتقي بالتنظيم الحزبي في أكثر من موقع وخط، مما قد يحول حزب الله إلى حزب منظم بالمعنى المصطلح، إذا احتوى كل الساحات، وقد يبقيه في نطاقه الواسع، إذا كان يتولى 'عنصر قيادته في مركز الطليعة القائدة من الأمة.. ليدفع بالأمة إلى أهدافها من الأبواب الواسعة التي تنفتح على الجميع.. وبذلك يلتقي الحزب بالأمة في عملية قيادة وتكامل.. فلا تلغي الأمة دور الحزب، ولا يأخذ الحزب مكانها في حركة الواقع)^(١).

بعد ما تقدم يحق لنا أن نتساءل: ما هو مستقبل دعوة الحوار التي وجهها آية الله السيد فضل الله لكل المعنيين بمسألة أسلوب العمل الإسلامي؟

في صفر ١٤٠٧ هـ (تشرين الأول ١٩٨٦م) وبعد سلسلة المقالات التي كتبها بعنوان (من الذي يقود عملية التغيير. حزب الأمة أم أمة الحزب؟) في مجلة المنطلق البيروتية، وجه السيد فضل الله هذه الدعوة لتكون إشارة البدء في حوار صريح موضوعي يهدف إلى الخروج بنتيجة حاسمة حول أسلوب العمل الإسلامي، وأيهما أصلح في عملية التغيير: الأحزاب الإسلامية أم حزب الله. وعندما لا تكون النتيجة منحصرة بأحدهما، فإن ذلك سيفرز صورة جديدة لأسلوب ثالث في العمل.

بعد هذا الإعلان، أثارت المسألة موضوع النقاش بين الحركيين، لكن النقاش كان يدور في الدائرة الواحدة من دون أن ينفتح على الأخرى، إلا بحدود ضيقة ذات صفة شخصية أو بمبادرات فردية، مثل أية قضية أخرى. وفي غياب الحوار المباشر المتبنى من قبل الطرفين، تظل دعوة العلامة فضل الله قائمة موجهة للطرفين، ولكن حبسها الاثنان في حدود الفكرة ولم يقدم لها مستلزمات الانطلاق إلى الميدان.

(١) مجلة المنطلق، العدد ٣١.

يبدو أن الجو السياسي هو السبب الكبير وراء عدم فتح باب الحوار بين الطرفين. فعندما طرحت فكرة حزب الله لأول مرة بعد فترة قصيرة من انتصار الثورة الإسلامية في إيران، وجدت أنصاراً في بعض الأقاليم الإسلامية، وكان للجانب العاطفي قدر لا يستهان به في تشكيلات حزب الله. وذلك بتأثير الحماسة الثورية الضخمة التي أعطاها الانتصار الإسلامي للمسلمين، حتى أخذت العديد من الأوساط الإسلامية تعيش الزمن بحسابات عجولة وتتعامل مع الخطوات المدروسة التي قطعت على طول الفترات السابقة، على أنها خطى كسولة متلكنة، بل وأطلق عليها في بعض الأحيان صفة التخلف والتراجع والتقاعس. ووجد الحزبيون أنفسهم محاصرين في دوائر واسعة من الاتهامات واللوم الذي يصدر من أنصار فكرة حزب الله.

واعتبر أصحاب هذا الاتجاه أنفسهم سائرين في خط الثورة، وأنهم أخلص من الحزبيين لها ولخطها ولقائدها.

وقد دخلت هذه الاتهامات إلى نفوس بعض الحزبيين فعاشوا القلق والحيرة، وراحوا يراجعون خطواتهم السابقة ومسيرتهم الماضية. وفي أجواء ساخنة ضاجة بالحركة السريعة، انسحب هؤلاء البعض من الصفوف الحزبية وتبنوا فكرة حزب الله. وكان أكثرهم من الطلائع الأولى لتشكيلاته في بعض الأقاليم الإسلامية، بحكم الخبرة التي اكتسبوها في حياتهم الحزبية.

وراء هذه التساؤلات المشككة، راح الحزبيون يدافعون عن أنفسهم ويكشفون حقيقة ارتباطهم المبدئي بالثورة الإسلامية، وأنها تمثل خطهم وأن دفاعهم عنها وعن قائدها قديم وله امتدادات شاخصة في مسيرتهم الحركية، قبل أن تطرح فكرة حزب الله بزمان طويل.

لقد كانت هذه التطورات تتم بعيداً عن أجواء الحوار الهادئ والنقاش الموضوعي، إنما أخذت طابع إثبات مصداقية الولاء للثورة وجدية العمل في سبيل الأهداف الإسلامية الكبيرة.

وكان طبيعياً أن يفرز هذا الجو اتجاهاً متعارضين، يبحث كل منهما عن مقومات القوة والصمود... حزب الله يريد أن يتحول من فكرة إلى حقيقة ميدانية مكتسحة.. والحزب الإسلامي يريد أن يحافظ على وجوده ليكمل خطوات دربه التي مضى عليها منذ زمن وقدم الكثير من التضحيات والجهود وأثمرت عطاءاته في وسط الأمة.

وظهرت نقطة جديدة في مسار التطورات. وتلك هي: من يمتلك الشرعية؟ فلقد تعامل حزب الله مع الشرعية على أنها محرزة عنده، لا تحتاج إلى بحث، باعتباره يعكس توجهات الثورة الإسلامية. بل إنه جردّ الحزب الإسلامي من شرعيته واعتبره بحاجة لأن يوظّر عمله بها.

في المقابل ساق الحزب الإسلامي أدلته وبراهينه الفكرية والشرعية حول ضرورة الحزب، وإن الثورة لا تعارض العمل الحزبي. وهي في تبنيها لأطروحة حزب الله إنما تنطلق من ظروفها الاجتماعية والسياسية الخاصة، وأن لكل ساحة خصائصها التي تميزها عن غيرها، وأن أسلوب العمل مسألة مفتوحة غير متجمدة على نمط معين.

وخلال ذلك تحولت أذان الطرفين إلى أجهزة لاقطة مرهفة الحس، تتسمع لكل تصريح يصدر من مسؤول كبير في الدولة، لترى ما يمثل من دعم له، أو مناهضة للطرف الآخر. وبذلك جعل الطرفان من مواقف المسؤولين مقياساً للخطأ والصواب. فصار الأشخاص أهم من الأفكار، واحتلت المواقع الرسمية أماكن المفاهيم والأدلة الفكرية. فتخطى الطرفان الثوابت التي أمانا بها من قبل، حين كان أصحاب الاتجاهين - قبل أن يتوزعا على هذا التقسيم - يتعاملون مع الفكرة بشكلها المفاهيمي المجرد، بغض النظر عن صاحبها. وربما أحس الحزبيون بهذا الخلل، فبرروا انسياقهم على أنه محاولة لرد الاتهام بالأسلوب نفسه، حيث يعتبر أصحاب فكرة حزب الله، ما يصدر عن المسؤولين إنما هو في النهاية يمثل الموقف الشرعي

الصادر من ولاية الفقيه التي يمن بها الحزبيون الإسلاميون (الشيعة) ويتدارسونها في دوائهم التنظيمية.

كانت حصيلة هذه الاجراءات، أن وضع حاجز كبير بين الطرفين، وتحول الاثنان إلى اتجاهين غير منسجمين، وربما متضادين مع أنهما في الحقيقة اتجاه واحد لانتماء مشترك.

لقد ساهمت الاجراءات العملية التي اتخذت في أكثر من أقليم إسلامي في تكريس الحالة الثنائية، وزيادة الحاجز سمكاً، مما جعل الفاصلة النفسية بين الطرفين تتسع لتبعد أحدهما عن الآخر، برغم أن الفترة الزمنية التي تؤرخ لهذا التباعد قصيرة نسبياً.

ومن هنا يمكن القطع بأنه في ظل الأجواء السياسية المتشنجة يصعب تحقيق حالة الحوار الهادئ بين الفريقين، لأن الحاجز النفسي الكبير يقف حائلاً دون اللقاء المباشر بينهما، ودون حصول التفاهم الجاد البعيد عن عبارات المجاملة والاستفزاز معاً.

وعلى ذلك، فلا يمكن الخروج من هذه العزلة التي تحيط بكل من الطرفين، إلا بمبادرة عملية قوية، لها القدرة على جمع الاثنين وجهاً لوجه في جلسة حوار مباشر، ليكون الحديث منطلقاً من قلوب متحرقة للعمل الإسلامي، وموجهاً لقلوب تناظرها الحرق.

وإذا كانت الأجواء السياسية قد عطلت الأخذ بدعوة الحوار التي أطلقها آية الله فضل الله، فإن هذه الدعوة تصطدم أيضاً بالحقيقة الزمنية. فحزب الله يرى في تجربته القصيرة مؤشرات نجاح من خلال رؤيته للنموذج الإيراني. ويعتبر أصحابه أنهم في بداية الطريق، وأن التطبيق الكامل لفكرة حزب الله لم يتم بعد، ولا بد من استكمال بقية الأشواط حتى يتبين مدى نجاح هذا المشروع الثوري وفاعليته في تحريك الجماهير.

وبرغم أن التجارب التي حدثت في عدد من الأقاليم الإسلامية قد واجهت انتكاسات في بعض خطواتها، وعاشت أزمات داخلية في ساحات عملها، أسفرت عن عودة قسم من الحزبيين القدماء إلى أحزابهم سواء بالموقف أو بالرأي، لعدم انسجامهم مع فكرة حزب الله، حيث كونوا حولها ملاحظات من خلال معاشتها ومقارنة طبيعة العمل ونتائجه بين ما يتم عن طريق الحزب الإسلامي وبين ما يحدث عن طريق حزب الله... برغم ذلك، فإن أصحاب فكرة حزب الله يعتبرون أن التجربة لم تكتمل بعد، وأن السنين الماضية قليلة لا تكفي لأن تكون حكماً على مستقبله. وهذا يعني أن جو الحوار سيواجه هذا الطرح، لأن الحوار لن يكون فكرياً بحثاً، بل يستند إلى الشاهد التاريخي وعلى الأحداث والوقائع... وهكذا فإن أصحاب فكرة حزب الله ينظرون إلى فكرة الحوار على أنها مستعجلة.

وفي مقابل ذلك، تتعامل الأحزاب الإسلامية مع البعد التاريخي باهتمام كبير. فهي في عملها الحاضر، إنما تستند إلى ما قطعت من أشواط طويلة تمتد لعدة عقود من الزمن. وقد ارتبط بهذا الزمن مصير قطاع كبير من جماهير الأمة التي نشأت على أساس ما قدمه الحزب الإسلامي حتى وصلت إلى مرحلتها المعيشة. وعليه، فإن تغيير أسلوب العمل إنما يعني التفريط بجهود سنوات طويلة، وإلغاء مكاسب العقود السابقة... وهكذا فإن أصحاب الاتجاه الحزبي ينظرون إلى فكرة الحوار على أنها متأخرة.

إن هذا الحديث لا يعني الخروج بنتيجة سلبية ضد إمكانية الحوار والتفكير في مسألة بحث أسلوب العمل الإسلامي الأفضل بين خيارَي العمل الحزبي وفكرة حزب الله، غير أن الموضوعية تفرض أن نعرض المشكلة بشكلها الواقعي، وإن كان في العرض صورة قاسية.

مشروع آية الله فضل الله يقف بوجهه الجو السياسي الذي يحيط بالحركيين الإسلاميين، وهو ما يعزز الحاجة إلى معالجة هذه المشكلة الكبيرة في الساحة

الإسلامية، لأن التميع أو التأجيل يعني توسعة الفجوة بين الطرفين، وبالتالي تنقلص إمكانات اللقاء، بعد أن يتحول الحاجز النفسي إلى واقع ثقيل حاكم.

لقد مرت فترة ليست بالقصيرة على دعوة السيد العلامة، ولم يتطوع قلم إسلامي لبحث المشكلة بالمستوى المطلوب، وفي ذلك خسارة ملموسة في الوقت. والانتظار على ضوء ما تعيشه الأجواء الإسلامية لا يشير إلى احتمال كسر الجمود. إن الخروج من هذه المشكلة يحتاج إلى مبادرة سريعة شجاعة، وستكون النتائج إيجابية في هذا الخصوص فيما لو حُسم الخلاف بقلم محمد حسين فضل الله.

وعندما نصل إلى هذه هذه النتيجة، فإننا لا نريد أن نقف عند هذا الحد، فنكون قد وقعنا في الإشكال الذي طرحناه سابقاً حول سلبيات تجميد المشروع وترك البحث في هذه المشكلة. إننا نستطيع أن نتلمس الجواب من خلال ما كتبه وتحدث به السيد فضل الله.

في البداية لا بد من التركيز على نقطة مهمة عند معالجة المشكلة، فالبحث عن الأسلوب الأفضل للعمل الإسلامي سواء كانت النتيجة لمصلحة الحزبيين أو لمصلحة حزب الله، لا يعني بالضرورة أن يشكل أحدهما بديلاً للثاني، لأن مسألة البديل تعني على صعيد الممارسة مصادرة الطرف الآخر، والشتط على موقعه، وحذفه من الساحة. وفي ذلك خسارة للكثير من الجهود عندما يكون المستبدل عاملاً إسلامياً، فضلاً عن كون البديل يشير في مفهومه السياسي المتداول إلى وجود حالة صراع بين طرفين متضادين على موقع معين. بينما نجد أن الاتجاه الحزبي واتجاه حزب الله ينطلقان من قاعدة واحدة، وأن المشتركات بينهما هي من الثوابت التي لا يمكن حذفها أو تجاوزها.

لقد اهتم الإسلام من خلال مفاهيمه وتعاليمه، ومن خلال سيرة الرسول الأكرم (ص) والأئمة الأطهار عليهم السلام، باللقاء والانسجام والاتحاد. وأكد ضرورة

التقارب وإماتة نوازع الخلاف، والمسألة لوضوحها لا تحتاج إلى تكرار.

وإذا كان الجو السياسي قد أفرز اتجاهين متضادين، فإن ما حدث كان نتيجة أخطاء ميدانية وسوء تصرف، بغض النظر عن البادئ، في فتح الفجوة مع الطرف الآخر. كما إن البدائل التي فرضت نفسها على ذهنية الطرفين هي الأخرى من مستتبعات الجو السياسي والضواغط النفسية التي نمت بسرعة وامتلكت حجماً غير عقلاني. وعلى ذلك فإن ما يدور بين الطرفين وما يحكم علاقاتهما، لا يدخل ضمن أجواء البحث العلمي عن الصيغة الأفضل لأسلوب العمل الإسلامي، لأن البحث لو انطلق على أساس التراكمات الموجودة، فإنه سيظل حبيس الخطوة، وسيعيش الاحتضار عند لحظة الولادة، وستتحول العملية من نقاش موضوعي حول مفهوم عملي كبير إلى مفاوضات سياسية بين أطراف متنازعة، فيحاول كل واحد أن يسجل إداناته ضد المقابل، وأن يبعده عن مراكز القوة ليحتلها بدلاً منه، في معركة حقيقية الوقائع وهمية الأسس.

إن أهم نقطة في بحث هذه المشكلة هي التأكيد أن دراسة أساليب العمل، إنما تتم بعيداً عن الأجواء السياسية، فلا تحاكم المواقف والأخطاء، بل تستفيد الدراسة من التجربة التاريخية سواء طالت سنواتها أو قصرت، وأن تبقى الشواهد بشأن الخلاف وخلفياته ممنوعة من دخول محاولة البحث، حتى لا تشكل ضاغطاً على الدراسة أو منفراً للمتحاورين، إلا بمقدار ما يُصرح لها البحث بالدخول حسب مقتضياته وحاجته.

في هذا المجال نقف إزاء احتمالين فحسب، وربما كانت هناك احتمالات أخرى، لكنها تندرج ضمن أحدهما:

الأول: اعتماد الأسلوب الواحد في الساحة الواحدة حسب ما تمليه ظروفها وخصائصها. فيكون الأسلوب الحزبي سارياً في بعض الأقاليم الإسلامية، وأسلوب حزب الله معتمداً في أقاليم أخرى.

الثاني: اعتماد الأسلوبين معاً في الساحة الواحدة. وحين نقول الساحة الواحدة، فلأن المطلوب هو تعميم النتيجة على كل ساحات العمل الإسلامي كما هو واضح. وسنمضي هنا برهة من التأمل في كل واحد من هذين الاحتمالين اللذين يمثلان صورتين للحل، بعد أن تجاوزنا مهمة الحديث عن خصائص كل أسلوب من أساليب العمل الإسلامي^(١).

الأسلوب الواحد:

عندما تطرح مسألة اعتماد العاملين للإسلام أسلوباً واحداً في عملهم التغييري وسط الأمة في الساحة الواحدة، تنقسم بذلك الساحات الإسلامية إلى قسمين، فيعيش بعضها عملية التغيير من خلال العمل الحزبي، فيما تتحرك الأخرى وفق فكرة حزب الله.

ربما يوحي هذا الطرح للوهلة الأولى، بأن النتائج ستكون على قدر كبير من النجاح، على اعتبار موت الحساسيات ونقاط التماس بين أصحاب الاتجاه الحزبي وبين أنصار فكرة حزب الله. وبذلك تعيش الساحة حالة الانسجام في حركتها الواحدة، ويمارس العاملون المهمة التغيرية ضمن خط سياسي واحد، من دون أن ينشغلوا بمشاكل الاثنينية الحركية وملحقاتها.. ومن دون أن تتوزع ولاءات الأمة على طرفين متضادين أو متنافسين.

كما ان الأسلوب الإسلامي حين يتوزع على شكله (الحزبي وحزب الله) على الساحات الإسلامية، فإنه سيعطي نتائج إيجابية، لأن الساحة الواحدة هي التي حددت الأسلوب وفق ظروفها وخصائصها، وبذلك تكون مهمة التغيير سائرة في الطريق الصحيح على مستوى التحرك الإسلامي الخاص بإقليم معين، وعلى

(١) تحدث آية الله السيد فضل الله عن العمل الحزبي وعن فكرة حزب الله في سلسلة مقالاته (حزب الأمة أو أمة الحزب) في مجلة المنطلق الاعداد: ٢٩ - ٣١ فلتراجع.

مستوى الحركة الإسلامية العامة، حيث إن النتائج هي مجموع ما يتحقق من خلال أسلوب العمل على كل الأقاليم الإسلامية.

ولكن هذه الصورة الجميلة الهادئة، تصطدم بحقائق الواقع، لأن المشكلة ليست أزمة في التوزيع الجغرافي، واقتسام الساحات على هذا الأسلوب أو ذاك. بل إن الساحة الواحدة تعيش الاتجاهين معاً. فكيف يمكن تقرير حق هذا الاتجاه في هذه الساحة، وحق الثاني في الساحة الأخرى. إن في ذلك رجوعاً إلى بداية المشكلة.

وهكذا فإن هذا الحل يحمل الصفة السياسية وليس الحركية. فالمطلوب هو الاتفاق على صيغة حركية في أسلوب العمل الإسلامي، وهذا ما يجعلنا نغض الطرف عنه.

الحزب وحزب الله.. الاثنان معاً:

يقضي هذا الطرح بأن يمارس العاملون مهمتهم التغييرية حسب قناعاتهم بالأسلوب الذي يقدرون صلاحيته. فيعتمد قسم منهم العمل الحزبي، فيما يطبق القسم الآخر فكرة حزب الله. ويشمل هذا الطرح الساحات الإسلامية كافة، أو على أقل تقدير تلك التي يتحرك عليها أصحاب الاتجاهين معاً.

وفي هذه الحالة تكون الغلبة للاتجاه المنسجم مع الساحة.

إن هذا الطرح يصطدم بعدة حقائق ميدانية:

في البداية، تواجهنا مسألة الانسجام بين العاملين في خطين مختلفين من ناحية الأسلوب، حيث تقف عناصر التنافس في الأجزاء الحساسة من النفوس، ولا سيما وأن الخلفية التي تركاها وراءهما لم تكن منسجمة. فيتحول التنافس إلى عملية رصد متبادلة بين الطرفين، ويتضخم أرشيف الأخطاء والهفوات لكل طرف عند الطرف الآخر.

لقد أثبتت التجربة أن الانسجام في ظل الأوضاع المعيشة عملية صعبة. ويكفي أن نقول إن البحث عن أسلوب العمل الأفضل، إنما انطلق للخروج من الأزمة الحادة التي برزت في علاقة الاتجاهين، فيسعى كل منهما لإثبات صحة أسلوبه وفاعليته في تغيير الأمة.

إن ممارسة النشاط الحزبي وطريقة حزب الله في الساحة الواحدة، لا تشكل طرْحاً حقيقياً لحل المشكلة أو لإيجاد صيغة جديدة في العمل الإسلامي، إنما هي تأكيد للحالة الموجودة حالياً في الواقع الإسلامي. ثم تأتي مسألة اختلاف الأساليب في الأرضية الواحدة للعمل، إذ أن الحالة الطبيعية هي وحدة الأسلوب الذي تُمارس من خلاله عملية التغيير، على اعتبار أن الأساليب إنما تحدّد على ضوء حاجة الأمة وظروف الساحة.

حول هذه النقطة يقول آية الله السيد فضل الله:

(من الممكن أن ندرس هذه المسألة على أساس أن الساحة الواحدة عندما تختلف في أساليب حركتها فقد تفقد إمكانات النصر. ولذلك فإن العمل الإسلامي قد يكون - في حال اختلاف الخصوصيات - هو محاولة تغيير هذه الخصوصية بإيجاد ظروف معينة تعمل على أساس توحيد الخصوصيات في الساحة؛ أن تكون هناك عملية تغييرية في نطاق الخصوصية من أجل أن تتكامل مع الخصوصيات الأخرى، حتى يمكن إحداث حركة التغيير على المستوى العام، لأن مسألة اختلاف الخصوصيات في الساحة الواحدة تعني أن هناك نوعاً من الخلل في هذا القسم من الساحة، أو يعني أن هناك نوعاً من الظروف الطارئة لأنه ليس من طبيعة الساحة الواحدة أن تختلف في خصوصياتها.

لهذا لا بد لنا في هذا المجال من أن نحدّق في الجذور التي حدث فيها هذا

الاختلاف في الخصوصيات من أجل أن نتعامل معها تعاملأ واقعيأ على أساس الوصول إلى حالة الثقة^(١).

إن رأي السيد العلامة في هذا المجال قاطع حاسم؛ فهو لا يريد أن يكون الحل قائماً على أساس مرتبك، إنه يريد علاجأ حقيقياً لأمراض الساحة، سواء في ما يتعلق بمرحلة محددة زمنياً، أو في ما يختص بالبعد المستقبلي الذي يطل على كل ساحات العمل الإسلامي.

بعد هذه الثوابت تأتي مشكلة الزمن في وحداته القادمة. فالعاملون الإسلاميون باتجاههم سيختلفون حتماً في تقويم مسافات التحرك الإسلامي، حيث لا يمكن أن يتفق الاثنان على توقيت واحد في ما يتعلق بقرار الثورة. ولا شك في أن أصحاب فكرة حزب الله يسبقون الحزبيين في تحديد موعدها، إذ أنهم لا يتعاملون على أساس تهيئة الأمة لأن تتقبل فكرة الثورة وفق مرحلة إعداد وتثقيف وتنمية سياسية وروحية، وبعبارة واحدة: إنهم لا يرون الأسلوب المرحلي الذي تتمسك به الغالبية الساحقة من الأحزاب الإسلامية. وهذا الاختلاف ينطوي على تبعات خطيرة؛ إذ أن الحزبيين سيجدون أنفسهم عرضة للانجرار إلى مواقف أرادوا توفير مستلزماتها بصورة أكبر وأرادوا الاستعداد لها حزبياً وجماهيرياً وفق حساباتهم الخاصة.

إن طبيعة الساحة لا تسمح بأن يصعد طرف نشاطه الثوري، بينما يظل الطرف الآخر - وهو إسلامي أيضاً - يسير وفق برنامج السابق، لأن معادلات الساحة ستختل بأكملها، وسيدخل الجميع مرحلة جديدة، حيث يقف الإسلاميون في مواجهة الأنظمة الظالمة.

إن الصعوبات التي تواجه هذا الطرح كبيرة، مما يضطرنا في النهاية لأن نقلل الأمل في إمكانية اعتماده. ولكن هناك صيغة تندرج في سياق اعتماد الأسلوبين معاً، تلك هي ممارسة عملية التغيير من خلال النشاط الحزبي خصوصاً في

(١) حديث مع سماحة آية الله فضل الله بتاريخ ٩ تشرين الثاني ١٩٨٨م.

الساحات التي تعيش بُعداً عن الإسلام والتي تتحرك عليها التيارات الإسلامية بشكل منظم. لكن من دون أن يكون الدور كله للأسلوب الحزبي، بل يبقى هناك الدور المهم الذي ينفذ من خلال فكرة حزب الله، في النقاط التي تحتاج إلى تحرك جماهيري مكثف. وبذلك يكون مشروع حزب الله أسلوباً مستقلاً في حركته، لكنه يدخل ضمن الحركة الإسلامية العامة في الساحة.

يعطي السيد فضل الله رأيه في هذا الشأن فيقول:

(إن مسألة الحزب بالمعنى المصطلح أو مسألة حزب الله، من المسائل التي يمكن أن تصل إلى توافق عندما تدرس المفردات الواقعية عن العمل. فتدرس تجربة حزب الله في نطاقه التنظيمي وتدرس تجربة الحزب في النطاق التنظيمي. لأن لحزب الله تنظيمياً أيضاً ولو في دوائر واسعة، ثم تدرس الإيجابيات والسلبيات. واعتقد أن من الممكن الوصول إلى صيغة تكون جمعاً بين الصيغتين، بحيث تُخرج الحزب من نطاقه الضيق وتنظم مسألة حزب الله من خلال الحالة غير المركزة التي تعيش في كثير من الدوائر)^(١).

النتيجة السابقة لا تمثل حلاً متكاملاً، إنها صيغة مقترحة على طريق الحل، وربما كانت هناك صيغ أخرى تعالج أزمة الأسلوب. فهذه الأمور لا تحسم نهائياً وعلى ضوء ما طرح وي طرح إلا بقلم محمد حسين فضل الله.

على هامش الحديث السابق تبرز أماننا حقائق قاسية عن الإفرازات التي نشأت نتيجة الاختلاف في تحديد الأسلوب الأفضل للعمل الإسلامي. حيث نجد أن العاملين للإسلام انطلقوا من محاولة التغيير وسط الأمة على أساس العقيدة الإسلامية، لكن الممارسة الميدانية لم تتطابق مع الأسلوب الإسلامي الدقيق وأخلاقياته الصحيحة. لقد تركت الأجواء الساخنة للعمل بصماتها على الكثيرين فإذا بهم يبتعدون خطوة أو خطوات عن الموصفات التي وضعها الإسلام للعاملين

(١) حديث مع آية الله السيد فضل الله بتاريخ ٧ شباط ١٩٨٩م.

على دربه. وهذا بطبيعة الحال يؤثر سلباً على العمل الإسلامي، وقد يجرده من صفته الإسلامية.

هذه الظاهرة السلبية وقف عليها السيد فضل الله منذ بداية الأزمة، وأعطاهما اهتماماً شاملاً في علاجه لها، فلم يحصرها في ساحة واحدة أو حالة معينة، بل سلط الأضواء عليها كظاهرة خطيرة لا تتناسب مع المهمة الكبيرة للعاملين للإسلام. لذلك اعتبر أن من الشروط الأساسية لسلامة العمل واستقامة خط المسيرة، أن ينتبه العاملون إلى شرعية الأسلوب الذي تتحرك فيه الممارسة في الكلمة التي تقال، والجو الذي يثار، والطريقة التي تتمثل فيها الحركة^(١).

وإذا كان آية الله فضل الله قد أكد ضرورة التربية الإسلامية في الوسط الحركي، فإنه إلى جانب ذلك، ركّز الحديث عن مظاهر سلبية أخرى تحيط بأساليب العمل، فتؤثر على فاعلية التحرك ومستوى تأثيره في الساحة وفي النفوس، كالمثالية والعاطفة والانفعال في الأسلوب العملي.

المثالية:

يرى السيد فضل الله في المثالية خللاً كبيراً يضعف قوة الأسلوب العملي، ويتركه مجرد حالة نظرية عائمة وسط عالم يتعامل بالأرقام وحسابات الواقع بصورة مدروسة.

كما إن المثالية تقود في النهاية إلى عزلة العاملين عما حولهم من طروحات وخطط، لأن الذين يقدمون وسائل العمل باتجاه أهدافهم، وفق أفكار غير واقعية، إنما يرفضون أي خطوة على الواقع تتفاعل مع ما هو موجود في الساحة من معادلات ومشاريع، ويحاولون تجاوزها بجمعها، لاعتقادهم أنها أساليب للعب والخداع، لا يراد من ورائها إلا التضليل. ويضرب العلامة فضل الله على ذلك مثلاً

(١) مجلة المنطلق، العدد التاسع، جمادى الأولى ١٤٠٠ هـ.

في القضية الفلسطينية. حيث يرى بعض العاملين أن الإسلام وحده قادر على حل هذه الأزمة المعقدة، وأن أبناء الإسلام دون غيرهم يعيدون فلسطين إلى الجغرافية الإسلامية، بما يحملونه من إصرار ثابت على المواجهة والتضحية والشهادة في سبيل الله.

إن هذه النتيجة صحيحة لا إشكال عليها، لكنها لا تمثل طرْحاً واقعياً على ضوء ما يحيط بالقضية الفلسطينية من تعقيدات موروثية عبر عقود الزمن، ومن تشابك الخطوط والمصالح الدولية فيها، مما يستدعي أن يطرح الحل على أساس ما يتعلق بالقضية الفلسطينية من موازنات وعناصر قوة وضعف بأبعادها الإقليمية والدولية، إضافة إلى دراسة الإمكانيات التي تتوفر لدى المسلمين، ومدى قدرة تحريكها والاستفادة منها في ظل الأجواء التي يعيشونها داخل دولهم. وبعبارة واحدة إن الحل لا يأتي بشعار كبير يهز العواطف ويقفز على الواقع، بل بدراسة دقيقة لكل عنصر من عناصر القضية، وبمحاولة للسير وسط ثوابت الساحة وفق منهج مدروس وخطة عمل محكمة.

قد يثير هذا الطرح الحزن في النفوس، باعتباره يضع المسلمين أمام حقائق كبيرة في هذا العالم الصعب. لكنه حتماً أفضل من أن يعيشوا الأمل الكبير على طريقة الأحلام الجميلة، من دون أن يتمكنوا يوماً من الوصول إلى ما يريدون. إن التعامل مع الواقع - كما يقول السيد فضل الله - في ظروفه وأدواته وأساليبه، قد يخلق لنا الذهنية الواقعية في طريق التغيير التي تفكر موضوعياً في الخروج من سياسة الأمر الواقع... وعنصر التحديد الواقعي للأساليب والأدوات التي تتحرك في الساحة يحقق للأمة تقدماً في طريقة تفكيرها ورصدها للأمور. فلا تبقى في أسر العموميات بل تحاول أن تتحرك من موقع الخصوصيات الدقيقة بما يجعل للأحكام الصادرة عن قيادتها صفة الدقة والتركيز والواقعية. ويحقق لها في الوقت نفسه سلامة في الخطى واستقامة في القصد وشمولاً في الدراسة، ويقودها إلى

الموقع القيادي الواعي الذي يتحرك بحساب عندما يريد أن يتحرك ويقف بحساب عندما يريد أن يقف.. وتلك هي قصة الإسلام في نظرتة الواقعية إلى الأمور، حيث يعطي للأسباب الطبيعية دوراً كبيراً ولا يغفل في الوقت ذاته الأسباب غير الطبيعية المتحركة من خلال قانون الغيب المودع عند الله.

لقد سجل التاريخ الإسلامي الكثير من الشواهد على الأساليب الواقعية في التعامل مع الأحداث والمواقف. وكان الموقف الذي ينطلق من حسابات الواقع يثير الحزن في النفوس لدرجة الجرح العميق، ومع ذلك لم يتجرد عن أرقام الساحة. ولعل في صلح الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية نموذجاً يستهدى به على الواقعية في التعامل مع المواقف.

ويثير حديث السيد فضل الله عن المثالية والواقعية في العمل الإسلامي، مسائل حساسة في ما يتعلق بموقع المسلمين من الصراع العالمي وموقفهم من الأجهزة الظالمة. إنه يعطي معادلة السياسة الدولية صورتها القائمة على أساس الأرقام المتوفرة في الساحة، والتي تجعل من الصعوبة أن يعيش الوجود الإسلامي بعيداً عن أجواء اللعبة الاستكبارية وأن يحتفظ باستقلاله المطلق الذي لا يحتاج فيه القوى الكبرى أو لا يسمح لهذه القوى بأن تقترب منه، لأن طبيعة المصالح المتشابكة في العلاقات السياسية والاقتصادية والثقافية لا تسمح بالعزلة ولا تفسح في المجال للاستقلال حتى على أساس التعامل في نطاق المصالح المتبادلة من موقع مستقل لا يخضع للضغوط، لأن العالمية لا تواجه الموقف بالميزان الدقيق الذي يضع القضية في نطاق التبادل في المصالح على أساس السيادة المعترف بها للطرفين، بل تحاول أن تستعمل حاجة الآخرين الصغار إليها لتأكيد قوتها بالمستوى الذي يحقق لها حماية مصالحها الحاضرة والمستقبلية بشكل متميز ضاغط.

ولا تعني هذه الصورة الاستسلام أمام قوانين السياسة الدولية، على اعتبار أن أي موقف إسلامي لا يمكن أن يخرج عن دائرة القوانين المشرعة من قبل القوى

الكبرى. لكن المطلوب هو أن يتركز القرار في المناطق التي يمكن أن يعطي فيها للإسلاميين نتائج إيجابية، في الحدود الممكنة وضمن القدرات المتاحة.

ويوضح السيد فضل الله الخط الفاصل بين احترام الواقع الذي نعيش فيه والتعامل مع مفرداته بواقعية وبين اليأس من إمكانية اتخاذ الموقف المطلوب بالقول: لا نريد أن ندعي أن واقع العلاقات بين القوى العالمية الكبرى يمثل القدر المحتوم الذي لا يمكن الهروب منه أو الخروج عليه، ليكون هذا المنطق الذي نريد إثارته لونا من ألوان الانهزامية الروحية أو العملية التي تواجه القوة من قاعدة الرعب الداخلي والاهتزاز الخارجي.. بل كل ما نريد أن ندعيه هو التأكيد على النظرة الواقعية للساحة وللوقوع وللظروف، من أجل اتخاذ المواقف المدروسة على أساس مصالح الإسلام والمسلمين، لنتمكن من خلال ذلك من التمييز بين ما نستطيع التخلص منه وبين ما لا نستطيع في الحاضر أو المستقبل المنظور. لأن فقدان النظرة الموضوعية للأشياء قد يوقعنا في خطر التهور والضياع ويفقدنا الكثير من الفرص المتاحة من أجل التقدم خطوة إلى الأمام في عملية التغيير^(١).

العاطفة:

بين العقل والعاطفة صراع لا يهدأ في نفس الفرد وداخل الحركة، وسط حساسية مفرطة من خطورة غلبة العاطفة على العقل في القرار والموقف والأسلوب. وكان نتيجة ذلك أن أعطيت العاطفة عنواناً سلبياً في العمل السياسي وغيره، فيما ظل العقل يتمتع بالإيجابية في كل الممارسات وعلى مختلف الأصعدة والميادين. وبرغم ذلك لم يتمكن العقل من أن يحسم الموقف لمصلحته في الكثير من أساليب العمل وخطوات السير، فتظهر المشاريع الارتجالية والأحكام الانفعالية تحت دعوى العقلانية والحسابات الواقعية. وهي الحالة التي يمكن تلمسها في تجارب عديدة من ساحات العمل السياسي. وليس هناك نهاية لها ما دام الصراع قائماً بين العقل

(١) مجلة المنطلق، العدد الحادي عشر، ذو القعدة ١٤٠٠ هـ.

والعاطفة، وما دام المقياس الدقيق غائباً في تقويم الخطوة وفي إعطائها هويتها الحقيقية.

حول هذا الموضوع يضع آية الله السيد فضل الله العقل والعاطفة في مكان هادئ، حتى نشعر وكأن حالة من الهدنة قد أعلنت بين الاثنين، بل إنه يبين أن هذا الصراع ليس عادلاً، وأنه لا بد من أن يحدث اللقاء بين العقل والعاطفة بنسب مختلفة حسب الظروف والحاجة، فيقول:

(إننا بحاجة إلى العاطفة كما نحن بحاجة إلى العقل، لأن دور العقل هو أن يعطيك الفكرة، لكن دور العاطفة أن تنزل الفكرة إلى منطقة الشعور، لأنك عندما تأخذ الفكرة كمعادلة تشبه المعادلة الرياضية، فإنك لن تستطيع أن تجد فيها شيئاً يهزك ويحركك. ولكنك إذا أنزلت الفكرة إلى منطقة الشعور، وأعطيتها جرعة من العاطفة، فإن الفكر يتحول عند ذلك إلى حالة شعورية تدخل في عمق الإحساس لتجعلك تتحرك بالطريقة التي تشعر فيها بأن كل كيائك يهتز مع هذه الفكرة، ويتحجب لكل أجوائها. وعند ذلك يمكن أن تكون الإنسان الحركة الذي ينطلق من خلال الفكرة الحركة ومن خلال الإيمان الحركة)^(١).

بهذه الكلمات المكثفة يتحول التنافس بين الطرفين إلى تداخل إيجابي يعطي أسلوب العمل قوة في التحرك وفاعلية في التأثير، عندما (نعطي العاطفة جرعة من العقل، ونعطي العقل جرعة من العاطفة).

وحول هذا الموضوع تثار مسألة مهمة في ساحات العمل الإسلامي، تلك هي التأثير العاطفي بجهة إسلامية أو بواقع إسلامي للدرجة التي تجعلنا لا نفكر في سلبياته ونخشى نقده. بل ونحاول أن نجعله حالة شاملة لكل المواقع. والمثال البارز على هذا اللون من العاطفة، هو الموقف العاطفي من الدولة الإسلامية في إيران،

(١) جريدة الجهاد، العدد ٣٧٤.

حيث يرى البعض أن توجيه النقد إليها خروج على الخط الإسلامي وتجاوز للحدود الشرعية.

لا يتفق السيد فضل الله مع هذا اللون العاطفي، ويصف بالقول من يتعامل على أساسه، بأنه يتعبد للجهة أو للواقع الذي يحبه ولا يعمل على أن يعيه (إننا نعتبر أن النقد في مواجهة السلبيات هو حالة حب لمن تنقده ولما تنقده، إذا كنت تستهدف من خلال ذلك الوصول إلى مستوى الكمال في هذا الواقع أو في هذه الجهة، ولا نعتبره حالة عدوانية أو حالة سلبية).

إننا لا نستطيع أن ننقل كل خصائص هذه الأرض للخصائص الأخرى، لأن هناك نوعاً من التمايز، والله خلق الناس شعوباً وقبائل... ولهذا يمكن القول إن الحركة الإسلامية واحدة في خطها ولكن لكل بلد خصائصه التي تفرض على الحركة الإسلامية أن تمنحه الأساليب التي قد لا تكون نافعة في البلد الآخر).

إن الأسلوب العاطفي إذا خرج عن ضوابطه المعقولة، فإنه سيعرض العمل لمشاكل وإحباطات، لأنه سيواجه يوماً حسابات الواقع التي لا تتعامل مع الشعور المجرد والإحساس المرفف، بل تريد حسابات واقعية أخرى لتدخل معها الإنسجام أو الصراع حسب طبيعة العلاقة.

ونجد أحياناً أن التأثير العاطفي يصل إلى درجة تقويم الأفكار والأشخاص والجهات على أساس العاطفة، من دون أن يستند إلى الموازين الموضوعية في التقويم. وهي حالة تنطوي على الكثير من السلبيات، فالذين يتعاملون بهذا الأسلوب، سيفقدون حتماً الكثير من العاملين المخلصين، وربما يخلقون لهم خصوماً ما كان ينبغي أن يخاصموهم، وربما واجهتهم الحقيقة بمرارتها ذات يوم فتفقدهم القدرة على الاتزان. وفي هذا الخصوص يقول السيد فضل الله:

(أوجه ندائي إلى كل العاملين للإسلام أن يبتعدوا عن العاطفة في تقييم الأفكار،

وأن ينطلقوا في قناعاتهم أو رفضهم من خلال مناقشة المصادر الإسلامية لما يطرح من أفكار، وأن يفرقوا دائماً بين ما هو التصريح الصحافي أو الخطاب الجماهيري أو الشعار الانفعالي، وبين ما هو الفكر الذي يرسم للمستقبل طريقه الطويل من أجل أن يستقيم بقوة ووعي (نحو الهدف)^(١).

ومن هنا فإن العاطفة إذا وقفت في مواجهة الفكر فإنها ستكون قيمة سلبية، لكنها تتحول إلى قيمة إيجابية إذا كانت في خدمة الفكر وإذا ما وضعت لها ضوابط خاصة.

إن السيد فضل الله لا يريد أن يجرد الشخصية الإسلامية من العاطفة، فهو يعتبر أن الشخصية العاطفية شخصية مهمة جداً في مسألة تحقيق الإيمان وفي مسألة تحقيق التعبئة النفسية والروحية، وفي مسألة إعداد الحركة لكي تنطلق بشكل سريع وقريب من نفوس الجماهير. ولكنه في الوقت نفسه يرفض الشخصية العاطفية التي يخضع فيها الفكر للانفعال ويتحول إلى رقم ثانوي، تتحدد قيمته على ضوء ما تمليه العاطفة.

الانفعالية:

حين تسيطر الظاهرة الانفعالية على شخصية العاملين للإسلام، فإنها تجعل العمل نفسه يأخذ هذا الطابع، وبالتالي تؤثر على اتزانه في التحرك وفي مواجهة المواقف التي تعيشها الساحة، لأن الانفعال الذي سيطر على العاملين لم يدعهم يفكرون بهدوء وحرهم من الرؤية الدقيقة لما يدور حولهم.

إن أخطر ما ينجم عن الانفعال في أساليب العمل، هو المواقف التي يتخذها العاملون بصورة ارتجالية مستعجلة يتجاوزون فيها الحقائق التي تمسكوا بها خلال خطوات عملهم السابقة، مما يجعل المسيرة بكاملها تقف أمام تهديدات عديدة،

(١) مجلة المطلق، العدد الثامن والعشرون، رمضان ١٤٠٥ هـ.

بعضها ناشئ من الخلل في تقدير الظرف الذي يعيشونه، فيؤدي بهم إلى الاصطدام بحسابات الساحة بعد أن فقدوا القدرة على الاتزان، وبعضها له علاقة بمواقف الأطراف المضادة التي ترصد تحركاتهم بكل دقة، وتنتظر أي نقطة ضعف لتهاجم عملهم. وحين يتخذ العاملون مواقفهم الانفعالية فإنهم يتيحون للأعداء فرصة الهجوم والانتقام.

ويقف السيد العلامة عند مسألة مهمة في هذا المجال، تتعلق بالعمل التغييرى بشكل عام. فهو يعتبر أن هذا العمل يحتاج - من خلال الفكر والتجربة - إلى مراحل طويلة، يكون لكل مرحلة دورها الكبير المميز الذي يتطلب الكثير من الإعداد والمعاينة والتركيز من أجل أن تولد المرحلة الجديدة في ظروف طبيعية ملائمة على أرض صلبة ثابتة، لأن المرحلة الثانية تعتبر جنيناً في المرحلة الأولى.

هذه العلاقة الدقيقة التي تربط بين المراحل، قد تتعرض للانهيال أو الارتباك على أقل تقدير حين يسيطر الانفعال على تفكير العاملين، فيدفعهم إلى تجاوز المرحلة أو اختصارها، بتأثير ما قام به الآخرون الذين قد يكونون متجاوزين المرحلة التي بدأها الآن العاملون في الساحة الأولى. فيخيل إليهم أن الوقوف عند حدود المرحلة يعتبر انهزاماً أو تراجعاً أو تخاذلاً، وأن المطلوب خطوات إلى الأمام لتنتهي المرحلة المعيشة، وتدخل الأخرى اللاحقة.

ما حدث بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، كان بمثابة الصورة المطابقة لحالة الانفعال التي يسلط عليها السيد فضل الله أضواءه، فيقول: (كان الشعور بالنصر القريب هو ما يداعب مشاعر الكثيرين بفعل الانفعال الطاغى المشدود إلى أخبار انتصارات الثورة في إيران وردود الفعل العالمية على ذلك. ولكن الحسابات لم تتفق مع المشاعر لسبب بسيط جداً وهو أن بعض المواقع الثائرة كانت تفتقر إلى بدايات الأجواء الدافعة إلى الحركة نحو الهدف الكبير البعيد فضلاً عن الثورة. لأنها كانت تعيش ضباب التخلف الفكري والسياسي بالمستوى الذي لا تستطيع فيه أن

تفهم المعنى الذي يعنيه الإسلام من حيث هو برنامج حياة ودستور أمة، مما يجعل من قضية العمل الإسلامي من أجل التغيير أمراً يرتبط بالقضايا الجزئية لا بالقضايا الكلية.. ولذا فإن من السهل جداً على القوى المضادة أن تستعين بعناصر التخلف الغالبة على سحق الوليد الغريب^(١).

هذه الظاهرة السلبية التي يتحدث عنها السيد فضل الله، كان لها الكثير من الشواهد في البلدان الإسلامية. ولقد تعرض التحرك الإسلامي إلى انتكاسات حقيقية نتيجة فورة الحماسة والانفعال التي سيطرت على قسم من العاملين، فجعلتهم يسعون إلى المواجهة مع السلطات الحاكمة بأسرع وقت ممكن، على رغم أن الجماهير لم تكن مستعدة بعد لمثل هذه المواجهة، فضلاً عن كون الحركة نفسها لم تستكمل استعداداتها، فكانت مواجهة غير متكافئة.. غير مدروسة.. وكان من الطبيعي أن تأتي النتائج غير موفقة، بل محزنة وقاسية. فلقد تعرض الوجود الإسلامي لضربات عنيفة زادت من الارتباك الذي لف خطوات العاملين.

في العراق مثلاً، جهدت الحركة الإسلامية على اعتماد المرحلة بكل دقة، وبالفعل كانت متمسكة بهذا الأساس الذي وضعه المرجع الشهيد السيد الصدر قدس سره، باعتباره يمثل القاعدة الحركية لها. ونجحت إلى حد كبير في مرحلتها الأولى، حيث استطاعت أن تغير قطاعات كبيرة من الأمة، وأن تهزم المد الشيوعي الذي سيطر على الساحة العراقية بعد الحرب العالمية الثانية وبلغ ذروته في نهاية الخمسينيات، لكنه انحسر أمام جهود التغيير المكثفة التي مارسها دعاة الحركة الإسلامية.

وقد احتفظت الحركة باتزانها حتى في الظروف الحرجة، حيث اضطرت عام ١٩٦٣ إلى القيام بتعبئة جماهيرية واسعة ساهمت في إضعاف موقف السلطة، وتكرر الموقف نفسه عام ١٩٦٩، لكنها لم تصعد الموقف أكثر حين وجدت أن التصعيد يحدث خللاً في الموقف الإسلامي، فعادت وهدأت المشاعر بنجاح.

(١) مجلة المنطلق، العدد الثاني عشر، محرم ١٤٠١ هـ.

وحاولت السلطات الحاكمة أن تجرّها إلى مواجهة عاجلة حتى توجه لها ضربة نهائية وذلك حين أقدمت على ملاحقة أبنائها بضراوة بل وأعدمت عدداً من قياديينها، كالشهيد عبد الصاحب د خليل عام ١٩٧١م والشهيد عارف البصري وأربعة آخرين عام ١٩٧٤م. لكن الحركة لم تخرج عن التزامها ولم تتعامل بانفعال، ما مكّنها من إعادة خطوطها وعناصر قوتها.

لكن بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، أصبحت الضغوط النفسية كبيرة، تصعب السيطرة عليها. ولم تتمكن الحركة الإسلامية من السيطرة على العواطف، مع أنها كانت قد هيأت نفسها لدخول المرحلة السياسية منذ منتصف السبعينيات، لكنه لم يصل إلى مستوى الاستعداد للمواجهة.

لقد اندفع الكثير من العاملين إلى المواجهة بتأثير الحماسة الثورية، وكانت مواجهتهم صادقة شجاعة، إنما يعوزها الهدوء. وكانت نتائجها جيدة، لكن التضحيات كانت جسيمة. ورافق هذه التطورات أن شنت السلطة الحاكمة حربها على الحركة الإسلامية، لتمنع استعدادها للمواجهة، وتحرمها من فرصة الإعداد والتعبئة وإزاء هذه الخطوات المتسارعة، لم يكن أمام الحركة الإسلامية خيار آخر غير الدخول في المرحلة السياسية التي فرضت نفسها على الواقع. وبدأت بذلك واحدة من المواجهات الضارية في تاريخ العراق.

إن الحركة الإسلامية - كقرار سياسي - حافظت على اتزانها، لكن الكثير من العاملين اندفعوا إلى خطوات عمل مستعجلة ومنفعلة مما أثر على التحرك الإسلامي العام في العراق.

ولعل هذه التجربة في الساحة العراقية تعيد أمامنا ما حدث عام ١٩١٨م إبان الاحتلال البريطاني للعراق، حيث تشكلت جمعية النهضة الإسلامية على يد علماء الدين في النجف الأشرف. وكانت تهدف مرحلياً إلى تعبئة الأمة باتجاه الثورة، غير

أن بعض العاملين استعجل الظروف وظن أن الثورة قد حان موعدها، فأقدم على إجراءات عملية عسكرية، اضطر في النهاية أن تتقدم المواجهة زمنياً، ولم تكن الجمعية قد وصلت إلى مراحل الاعداد النهائية.

ويتحدث آية الله فضل الله عن الساحة اللبنانية كنموذج شهد الكثير من مظاهر الانفعال في طريقة العمل، حيث أصبح طابع الاستعجال هو الذي يغلب على كل عمل من الأعمال الإسلامية، للدرجة التي جعلت الكثيرين يحطون من قدر المرحلة الثقافية ومن خطوات التوعية والتثقيف ويفكرون في أسلوب المحاكاة والتقليد للآخرين بفعل الحمى السياسية والعسكرية، ويشعرون بأن عليهم أن يخوضوا المعركة تحت المظلة السياسية والعسكرية بعيداً عن أية خطوات ثقافية فكرية.. وتتابع الدعوات في الانطلاق بعيداً عن ذلك كله.. ويبتعد الإسلام عن عقولنا وأفكارنا والتزاماتنا ليبقى مجرد شعار يثير الحماسة والانفعال ولكن من دون مضمون.

ملامح الأسلوب:

بعد ما تقدم نستطيع أن نحدد الخطوط الأساسية لأسلوب العمل كما يرسمها آية الله السيد فضل الله بما يلي:

● لم يحدد الإسلام أسلوباً معيناً للعمل الإسلامي في سبيل الله على مستوى حركة الدعوة أو حركة المواجهة للتحديات المضادة، بل يمكن تحديد الأسلوب تبعاً للحاجة الواقعية إلى ذلك.

وقد تكون دراسة أساليب النبي (ص) بعد الهجرة في معاهداته الداخلية والخارجية، وحربه وسلمه، كما قد تكون دراسة طريقة الائمة من أهل البيت عليهم السلام، سبيلاً لتأكيد هذه الفكرة، في ما تؤكد من إمكانية تطوير الوسائل العملية في سبيل الوصول إلى الهدف الكبير من احتواء الإسلام للحياة كلها في مجالاتها العامة والخاصة.. بشرط عدم منافاة ذلك للأحكام الشرعية.

فالأساليب تتنوع تبعاً لتنوع الواقع من حول الدعوة.. مما يوحي إلينا بأن الداعية أو العامل في سبيل الإسلام في أي موقع من مواقع الدعوة والعمل، يستطيع أن يملك حرية الحركة في اختيار الموقف الملائم لحركة التحدي من حوله، بشرط أن يدرس طبيعة المرحلة، ليحدد شرعية الأسلوب من خلال ذلك.

● من الخطأ أن نتجمد عند أسلوب معين على أساس حالة تاريخية محدودة، بل نعمل على الأخذ بالوسائل الجديدة التي استحدثتها تجارب الإنسانية في شتى جوانب الحياة، مما لا يختلف في منهجه في الحكم الشرعي، في ما نستفيدة من المنهج الشرعي القائم على حرية الحركة في العمل في ما نختاره مما حولنا من أساليب، أو في ما نستحدثه منه، من خلال دراستنا للحاجات الواقعية للمسألة، لنواكب حركة الحياة في مواقعها الطبيعية، لنؤثر فيها من خلال التفاعل مع المؤثرات الواقعية التي تتحرك على أساس تغيير الواقع.

وهكذا فإن اختلاف أساليب العمل في التحرك، كاختلاف أساليب التعبير في الدعوة، فلا تقبل الوقوف عند نموذج معين بل تخضع لتطور الحياة في ما تستحدثه من ذلك كله. مما ينعكس على الحركة الداخلية والخارجية للإنسان. فلا بد من الأخذ في ذلك بما يتناسب مع حاجة الواقع من دون الالتزام بنموذج واحد أو نماذج محدودة، إلا في ما تحدده أحكام الشريعة من حدود، أو من خطوط عامة.

● إن السبيل للوصول إلى الأهداف الكبرى بطريقة حاسمة معقولة، يتم عن طريق التنظيم في العمل الإسلامي على مستوى العمل الفكري في خط الدعوة أو العمل السياسي في خط التغيير الواقعي، لأن العمل الذي لا يخضع للتنظيم يفتقد التخطيط الواقعي في مواجهة الواقع، مما يجعله خاضعاً للمؤثرات المعقدة والتغيرات السريعة، ويحوّله إلى حركة ضائعة في الرمال المتحركة في متاهات الأجواء السحيقة وفي جنون الرياح العاصفة، ويؤدي بالنتيجة إلى سيطرة التيارات

الأخرى عليه في ما تخطط له من احتواء ساحاته وبعثرة جهوده واهتزاز خطواته.

● التفكير في البدائل مسألة ضرورية دائماً في أي موقع من مواقع الحركة، لنأخذ تحشرنا الظروف المتنوعة في زاوية مغلقة لا نملك معها حراكاً. لننظر نتحرك في أكثر من اتجاه في طريقنا إلى الهدف. وهذا ما نفهمه من أسلوب الإسلام في خط الرفق وفي خط العنف، وهذا هو ما نلاحظه في سيرة الرسول (ص) وفي سيرة الائمة والصحابه والأولياء، في تنوع الأسلوب مع وحدة القرار الحاسم، والفكرة الثابتة.

وإذا أردنا دراسة البدائل، فعلينا أن لا نتجمد أمام السلبيات، بل يجب أن نقارنها بالإيجابيات والعكس صحيح أيضاً، لأن السبيل السوي هو الذي يحسب حساب القضايا من جميع الجهات لا من جهة واحدة.

● ومن الضروري أن لا ندرس الفكرة في المطلق من خلال تجربة محدودة في نطاق الزمان والمكان، بل علينا أن ندرسها من خلال أكثر من تجربة وأكثر من فرصة، لأن نجاح تجربة في زمان ما أو مكان ما لا يعني نجاحها في كل زمان ومكان، إلا إذا استطعنا أن ندرس التجربة بطريقة علمية موضوعية تحقق لنا القناعة الحاسمة، لأن خصوصية الزمان والمكان لا تمثل أي تأثير في طبيعة النتائج في ذلك.

● إن الأسلوب الذي يستطيع أن يصل إلى الهدف الإسلامي من أقصر الطرق، هو الذي يتجرد عن الشعارات المثالية الكبيرة التي تعيش في عقول الحالمين، بل يستند إلى الواقع بكل حقائقه وجزئياته، ويتعامل معها وفق الوسائل المستخدمة في ساحات الصراع من دون أن ينجر إلى الاعيبيها، إنما يدير الصراع إسلامياً لمصلحة الإسلام والمسلمين.

الأسلوب المطلوب، هو الأسلوب الذي لا يخضع للانفعال والعاطفة المتمردة،

فيوقع العمل في الضياع والتهور والاستعجال، بل يحتفظ على طول الخط باتزانه وتماسكه مهما تغيرت الظروف وتبدلت الأجواء.

هذه باختصار ملامح الأسلوب التي يرسمها آية الله السيد فضل الله والتي استخلصها من مواكبة الأحداث والتطورات في الساحات الإسلامية، وعاش بدقة تجارب العاملين. فكتب من وحي تجاربهم ليرشد التحرك في بعده الحاضر والقادم.

* * *

إشكاليات
الواقع الإسلامي

على رغم الأشواط الطويلة التي قطعها التحرك الإسلامي في ساحاته المختلفة وما حصل عليه من تجارب ميدانية ناضجة، نتيجة الممارسة والاحتكاك.. النجاح والفشل.. الانطلاق والتراجع، وغيرها من المظاهر، على رغم ذلك، فإنه لم يستطع أن يتجاوز الكثير الكثير من المشاكل التي لا تزال ترافقه في مسيرته العملية. وليس في هذا الطرح تشاؤم، بل تشخيص يتفق عليه الجميع وربما زاد عليه البعض. فالتحرك الإسلامي يظل يعاني من مشاكله الداخلية ومن صعوبات الساحة، ما دام يتحرك وسط التحديات في مهمته التغييرية الشاقة.

غير أن طبيعة المشاكل تختلف في درجاتها ومستوياتها، وبالتالي تختلف مقادير تأثيراتها على التحرك الإسلامي بصورته الإقليمية أو العالمية. في هذا الفصل نقف مع آية الله السيد محمد حسين فضل الله في حوارنا معه وفي ما قرره بقلمه، مع ثلاث مشاكل كبيرة تواجه الحركة الإسلامية بأفاقها العامة، فهناك الإقليمية والقومية والمذهبية تعيش في ساحات العمل، فتعيق اللقاء تارة، وتحكم العمل تارة أخرى، وقد يتصاعد بعضها ليشكل خطراً محسوساً على الحركة الإسلامية.

لم يكن وقوفنا عند تصورات السيد العلامة أو وقوفه هو على هذه المشاكل للتأمل والاستعراض فقط، إنما وكما هي عادته.. وكما اعتاد الحركيون منه، وقفة لأجل الحل والمعالجة في ضوء الحجم الحقيقي للمشكلة، وعلى أساس الإمكانية الواقعية للعلاج.

المشكلة الإقليمية:

لم تكن المشكلة الإقليمية تمتلك هذا الحجم الموجود الآن، على عهد الرسول الأكرم (ص)، فلقد كان للتطور المستمر في النظام السياسي بين الدول الدور الرئيس في خلق الفواصل بين الشعوب، وكانت الأمة الإسلامية أكبر ضحية لهذه الفواصل التي اصطنعها الاستعمار في القرنين الأخيرين، وأكدها سياسياً بعد الحرب العالمية الأولى.

ويبدو أن الأوضاع السلبية التي سيطرت على المسلمين في العصور السابقة المظلمة قد تحركت في وعي الإنسان المسلم لتخلق في داخله الحواجز الطارئة التي تفصله عن المسلمين الآخرين، فلكل إقليم شخصيته وطابعه وقضاياه ومصالحه، ولكل طائفة استقلالها في أوضاعها ومشاكلها وحلولها وتطلعاتها الخاصة في الحياة. ويعتبر السيد فضل الله أن هذا كان أحد الأسباب في تحجيم العمل الإسلامي وتطويقه من قبل الاتجاهات المضادة في الساحة الإسلامية.. حتى أوشك الوضع أن ينتهي بنا إلى الشلل في مواقع العمل.

يقول السيد فضل الله:

(أصبحت الإقليمية تمثل عمقاً شعورياً وفكرياً إلى حد ما في الشخصية الإسلامية، وذلك من خلال تجزئتها إلى دول متعددة، حيث استطاعت الأوضاع الرسمية لهذه الدولة أو تلك أن تصنع للإنسان شخصية خاصة، بحيث يشعر بأن من في داخل الدولة يمثلون بالنسبة إليه مواطنين مهما اختلفت أفكارهم. بينما يكون الذين خارج الدولة أجنب، ينظر إليهم كما ينظر إلى أي شخص أجنبي، حيث يتحرك الناس شعورياً إلى مواجهة تحركاته من خلال هذه النقطة. وبهذا استطاع أن يفصل الحالة الشعورية إلى حد كبير في المواقع الإسلامية.

وقد واجهت الحركة الإسلامية في العالم مشكلة كبيرة في هذا المجال، فقد

أصبحت تختزن في داخلها مشاكل ذاتية في هذا الاتجاه، حيث تحولت الإقليمية إلى حالة من الحساسيات المعقدة التي ربما يشعر فيها المنتمي للحركة الإسلامية إذا كان من إقليم معين ببعض المشاكل تجاه بعض المواقع أو الأدوار عندما تعطى لجماعة من إقليم آخر^(١).

(وقد تحدث ظاهرة الشخصية الإقليمية تعقيدات إضافية، حين تتأثر المشاعر وتثور الانفعالات نتيجة تصادم هذا العمل في هذا البلد بخصوصيات العمل في البلد الآخر، وقد تشعّر القيادة هنا باستقلالها عن القيادة هناك، فإذا امتدت إحدى القيادتين إلى مواقع الأخرى اصطدمت الأوضاع بطريقة غير متوازنة، من أجل الوقوف ضد هذا الامتداد بحجة أنه يمثل تدخلاً في القضايا الداخلية. ونتيجة ذلك تتحول الأعمال الإسلامية إلى مؤسسات وصيغ محدودة تؤكد الفواصل ولا تقترب من خط الوحدة^(٢)).

ويقدم السيد فضل الله مظهراً آخر للإقليمية من خلال استغراق بعض الحركات الإسلامية في مشاكل إقليم إسلامي معين، لأن الأكثرية في داخل هذه الحركات تنتمي إلى هذا القطر أو ذاك، مما يجعل الحركة مستغرقة في مشاكل هذا الإقليم في الوقت الذي تعيش فيه الأقطار الأخرى مشاكل صعبة لا تقل عن مشاكله. وربما خلق هذا الاهتمام عقدة لدى الحركيين من أبناء تلك الأقاليم، لأنهم يرون أن قضاياهم التي يعيشون مشاكلها بعمق وصعوبة، مهمة أو لا تأخذ قدرها المطلوب من الاهتمام.

ويعترف السيد فضل الله بأن الاهتمام بإقليم معين، إنما نتيجة كونه يمتلك مركزاً حيوياً، لكنه يقول إن هذا الاهتمام لا يجعلنا نستبعد النزعة الإقليمية المختبئة داخل اللاشعور لدى الكثيرين من العاملين. وقد نضيف إلى ذلك أن هذا الاستغراق في

(١) حديث مع سماحة آية الله السيد فضل الله بتاريخ ٧ شباط ١٩٨٩.

(٢) مجلة المنطلق، العدد ٢٣، ربيع الثاني ١٤٠٤هـ.

القضايا الإسلامية قد يبعد الكثيرين عن وضوح الرؤية إذا كانت المشاكل الإقليمية مرتبطاً بعضها ببعض بحيث كانت المشاكل في هذا البلد مثلاً تنعكس على مشاكل البلد الآخر سلباً أو إيجاباً.

ويرى السيد فضل الله أن الاستغراق في المشكلة الخاصة يمثل نوعاً من الانكماش الفكري في فهم المشكلة، وذلك عندما تفرض الخصوصية على العاملين أن يتلمسوا مفرداتها في دائرة ضيقة تبعدهم عن دراسة الجذور العميقة للمشكلة التي تتمثل في التخطيط الاستكباري ضد كل ما هو إسلامي حركي في المنطقة أو في العالم. ويعلن السيد العلامة خوفه من هذا النوع من الاستغراق الداخلي على القاعدة الإسلامية الحركية باعتبار أن ذلك قد يشارك في التأثير على ذهنياتها فيعزلها عن الاهتمامات العامة للعالم الإسلامي. ويضرب مثلاً على ذلك في القضية العراقية التي استقطبت اهتمام الكثير من الحركيين. وكان اهتمامهم بالواقع العراقي موجباً لانفصالهم روحياً وفكرياً عن الاهتمامات الأخرى. لكنه أيضاً يقول:

(إننا لا ندعي أن ذلك يمثل حجم الظاهرة الكبيرة، ولكنه قد يمثل ظاهرة نخشى أن تكبر، وتؤدي إلى أن تستغرق هذه الطاقات في الواقع الداخلي للعراق أكثر مما تستغرق في حركة الواقع في الدائرة العامة الإسلامية.

وإذا كنت أؤكد هذا المعنى فإنني لا أحاول أن أقلل من قيمة المسألة العراقية في الدائرة الإسلامية، لأننا نجد أن هذه المشكلة التي عاشها المسلمون من خلال هذا النظام الطاغوي قد تركت بصماتها على كل الواقع السياسي في المنطقة من خلال حرب الخليج التي فرضت على إيران الإسلام.

إنني لا أقلل من الدور الكبير للمسألة العراقية في الواقع الإسلامي ولكنني لا أريد للخصوصية العراقية أن تأخذ موقعها الكبير في الذهنية بالمستوى الذي نخشى منه أن يصل إلى ما نخاف أن يصل إليه^(١).

(١) حديث مع سماحة آية الله السيد فضل الله بتاريخ ٩ تشرين الثاني ١٩٨٨ م.

في إعطاء الحل للمشكلة الإقليمية، يحاول السيد فضل الله أن يجعل من الإقليمية عنصر تقوية لا إضعاف. فهو يرفض الحل الذي يطرحه البعض تحت شعار إلغاء الفوارق والخصوصيات واللقاء عند القضية الإسلامية الواحدة، واحتواء النوازع الذاتية بالمشاعر الكلية الشاملة.

إنه يعتبر أن مثل هذا الطرح يمثل تبسيطاً لا يلامس الواقع ولا يقترب من الجذور، لأن الخصوصية الفاصلة ليست حدثاً طارئاً خارج نطاق الذات، بل هي من الأشياء النابعة من حركة الواقع اليومي الذي يلتقي فيه الإنسان بخصوصياته الذاتية، فلا يمكن إهمالها تماماً في خطة العمل، بل يجب مراعاتها ولو بعض الشيء حتى يكون الحل واقعياً.

إن السيد فضل الله يرى أن الالتقاء بالخصوصيات يربط الإنسان بالمشاعر الحقيقية للواقع، مما يجعل من عملية التفاعل عنصراً بارزاً في تحقيق النتائج العملية بشكل أكبر وأعمق. ثم تأتي الخطوة الثانية بإيضاح أن هذه الخصوصية تلتقي بالخط العام للمشكلة وبالعُمق الممتد في حياة الآخرين، حتى يشعر الجميع بأنهم يواجهون مسألة كبيرة واحدة تلتقي فيها خصوصياتهم، وأن الإطار الإسلامي الذي يجمعهم أشمل من الدائرة الإقليمية التي ينحشرون فيها.

عند ذلك لا يمكن للمحاولات المضادة أن تثير التناقضات الداخلية بين الأقاليم المختلفة لتحرمها من اللقاء على القاعدة الإسلامية المشتركة.

ومن هنا نجد أن السيد العلامة لا يريد أن يلغي المشاعر من النفوس، بل إنه يطلب أن تأخذ حجمها الطبيعي، وأن تحتل متنفساً طبيعياً في المشاعر الذاتية للإنسان، وهذا أمر منحه الإسلام للمسلمين.

المشكلة القومية:

لا تختلف نظرة السيد فضل الله إلى القومية عن نظره إلى الإقليمية باعتبارها

تتصل بالشعور، لكنه يرى في القومية خطراً أكبر من الثانية. يقول السيد العلامة:
(إنَّ القومية تمثل بُعداً إنسانياً يتصل بوحدة التاريخ وبوحدة اللغة وبوحدة الأرض. مما يجعل هذه الشخصية تدخل في الحالة الشعورية بشكل عميق. فالإنسان ينجذب إلى مَنْ يتحدث بلغته أكثر من انجذابه إلى مَنْ لا يتحدث بها. كما أن الألفة التي تخلقها وحدة الأرض والذاكرة التاريخية التي توحد الناس من خلال ارتباطهم بتاريخ مشترك فتجعل التاريخ يتفاعل في شخصياتهم، يمكن أن تؤثر تأثيراً كبيراً في شخصياتهم.

ونحن نعتقد أن الإسلام لم يبلغ الجانب القومي في حياة الناس كحالة شعورية لأنه لا يستطيع أن يلغيها، باعتبار أن بعض الحالات قد تتصل بالذات، تماماً كما لا يستطيع أن يلغي من إنسان ذاته، أو الجوانب المرتبطة بالحالة الذاتية العميقة المتصلة بمنطقة الإحساس بالشعور^(١).

ويقدم السيد فضل الله أسلوب الإسلام في معالجة المشكلة القومية. فيحاول أن يهذب الجانب الشعوري من خلال الخط الفكري، فهو لم يفصل الإنسان عن لغته وأرضه ونسبه، ولكنه حدد من خلال انتمائه الإسلامي علاقته بكل المسلمين فهم قومه، وبكل المؤمنين فهم إخوته، وأن يكون موقفه من أبناء قومه وأبناء دينه على أساس القرب والبعد من الله تعالى. فقد يفرض عليه الموقف الإسلامي أن يتخلى عن أبناء قومه لمصلحة بقية المسلمين، أو قد يقف إلى جانب المسلمين ضد أبناء قومه، إذا تطلب الموقف الشرعي. كما حدث في بدايات الدعوة الإسلامية وفي حروب الرسول (ص) مع قريش ومع الكفار بشكل عام. وكما حدث في هذا العصر خلال حرب العراق ضد الجمهورية الإسلامية، حيث وقف الكثير من المجاهدين وهم من العرب إلى جانب المجاهدين الإيرانيين دفاعاً عن الإسلام ضد أبناء قوميتهم. بل إن الكثير منهم حارب ضد أبناء وطنه. لقد كان الموقف الشرعي أكبر من الشعور

(١) حديث مع سماحة آية الله السيد فضل الله بتاريخ ٧ شباط ١٩٨٩م.

القومي أو الإقليمي، وكان الانتماء للإسلام أقرب من الانتماء للقوم أو الأرض أو التاريخ.

وهذا يعني أن الإسلام قد جعل للمسلم قومية جديدة - كما يعبر السيد العلامة - بحيث إذا تعارضت هذه القومية الواسعة مع القومية الضيقة، فإن الحالة الشعرية يجب أن تتحرك مع القومية الواسعة في مواجهة القومية الضيقة. أما إذا لم تتعارض القوميتان فإن من الممكن للإنسان أن يفتتح على قوميته بشكل طبيعي، بحيث لا يعد الانفتاح على قوميته في الجانب الشعوري كقيمة سلبية.

وفي هذا المجال يقدم السيد فضل الله نصيحته للعاملين للإسلام، أن يراعوا هذا الجانب، فلا يقفوا ضد المشاعر الذاتية للقومية ما دامت أن هذه المشاعر تتحرك في مجالها المسموح به، من دون أن تتضخم على حساب الانتماء الإسلامي ومن دون أن تقترب من الجانب العصبي على حساب الأخوة الإسلامية والولاء الإسلامي.

لكنه في الوقت نفسه يحذرهم من تغليب مواقع من قومية معينة على حساب مواقع من قومية أخرى، على رغم أن إمكانية حدوث مثل هذه الحالات بشكل عفوي هي نتيجة الأوضاع المعقدة في المنطقة الإسلامية.

إن المسألة في ما يتعلق بالعمل الإسلامي داخل الحركة الإسلامية تحتاج إلى موازنة دقيقة بشأن التعامل مع القومية، فلا تنظر إليها على أنها عقدة كبيرة تربك علاقة الحركيين الذين ينتمون إلى قومية معينة في ما بينهم خوفاً من وقوعهم في شراك القومية. وفي المقابل لا تتعامل بسذاجة معها، فتترك الإحساس القومي ينمو في الخفاء من دون أن تشخصه في الظاهر.

وبشكل عام، يحدد العلامة فضل الله خطوط هذه الموازنة بالقول:

(المسألة هي ليست أن نجرد الحركة الإسلامية من خصوصيات واقعها، فليس

عندنا موقع لا يملك خصوصية، لأن الحدود الطبيعية للأشياء تفرض أن تكون هناك خصوصيات لأي موقع من المواقع. ولكن القضية التي تفرض نفسها هي أن لا نستغرق في الخصوصية بحيث تتقدم الخصوصية على المعنى الإسلامي الشامل الذي يريد أن يجعل الخصوصية مجرد مواقع للحركة، ومجرد حالات للشعور، ولا يجعلها من القضايا التي تفصل المسلمين بعضهم عن بعض^(١).

المشكلة المذهبية:

ينظر آية الله السيد فضل الله إلى هذه المشكلة على أنها بالغة التعقيد، فهي بدأت في العصر الأول للإسلام، نتيجة الموقف من الخلافة والإمامة، فكان للعقيدة جانب كبير فيها، وكان للظروف السياسية والاجتماعية أثرها في تعميق هذه المشكلة للدرجة التي وصلت فيها العلاقة بين السنة والشيعة إلى حالة العداء. وقد تغذت هذه المشكلة من التخلف الكبير - كما يقول السيد فضل الله - حتى أصبحت عوامل التخلف تكمن في الجذور الحقيقية لهذه المشكلة، حتى عندما تقدم الإنسان المسلم فإنه لا يزال يعيش رواسب تلك الحالات المتخلفة التي فرضت عمق هذه المشكلة في داخل الشخصية الإسلامية.

إننا حين نعود بنظرة سريعة إلى التاريخ الإسلامي، نكتشف دقة هذه الصورة التي يرسمها العلامة فضل الله. فقد تعرضت الأمة الإسلامية في معظم مراحل تاريخها إلى انتكاسات كبيرة نتيجة الصراع الطائفي الذي كان يدور بين السنة والشيعة والذي يصل إلى حالات دموية كما حدث في القرن الرابع للهجرة وما بعده. وقد خسرت الأمة الكثير من وراء هذا الصراع الذي كان يخدم بالنهاية القوى الصليبية والمسيحية التي كانت تنتظر انحسار الإسلام وضعف دولته، حتى تستعيد هيمنتها بأكبر من السابق.

(١) الحديث السابق.

لقد كان من مظاهر هذا الصراع أن تعمقت الفجوة بين السنة والشيعة، بعد أن تحولت العلاقة بينهما إلى إثارات مستحكمة وعداوة لا تهدأ. وفقد الفكر الإسلامي وراثته نتائج ضخمة على مختلف الأصعدة والميادين كما حدث للشيخ الطوسي الذي فقد مكتبته، وكما حدث لابن الفوطي الذي ضاع تاريخه الكبير المؤلف من خمسين جزءاً ولم يحصل سوى على جزئين. وغير ذلك الكثير من الشواهد المؤلة. بل إن الأكثر إيلاماً أن العداء الطائفي حرم المسلمين من مفكرين وفقهاء كبار راحوا ضحية الفتن والانتقام، كالشهيد الأول قدس سره.

وإذا كان عامة الناس من الطرفين ينساقون وراء الأجواء الطائفية، فيدخلون في صراعات متفاوتة الدرجات، فإن الحكومات التي مارست السلطة هي الأخرى عززت هذا المظهر من التخلف وأعطته بعداً سياسياً وخطأً استراتيجياً في المنهاج العام للدولة. ففي عهد السلطان العثماني سليمان القانوني مثلاً سيطرت الفكرة الطائفية على ذهنه، فحولته من التخطيط لتوسيع الدائرة الجغرافية للبلاد الإسلامية، إلى توسيع الدائرة المذهبية، لمنع توسع الشيعة الذين كانت لهم حكومة في إيران الصفوية آنذاك، وسيطروا على العراق في بدايات حكمهم.

لقد وجه سليمان القانوني جيشه الكبير، الذي كان حتى تلك الفترة يزحف باتجاه الغرب المسيحي، إلى الشرق الإسلامي. وبدأت بذلك مرحلة طويلة مأساوية ومعقدة بين الدولتين الإسلاميتين التركية والإيرانية. وكان الجانب الطائفي هو الفاصل في ترسيم العلاقة بينهما. فبدل أن يتجه الاثنان إلى نشر الإسلام وتعميقه في نفوس المسلمين وفي البلاد المفتوحة، فإن التربية الطائفية هي التي أخذت الاهتمام الأكبر في السياسة الحكومية. حتى أن العلاقة كانت تصل إلى درجة الصدام المسلح من جراء ممارسة طائفية، وربما لم تخل معاهدة من المعاهدات الطويلة التي عقدت بين الدولتين على مدى أكثر من ثلاثة قرون، من بند يتعلق بالمسألة الطائفية حيث يتعهد كل طرف باحترام مذهب الطرف الآخر.

وبرغم هذه التعهدات الرسمية، فإن الأزمة الطائفية كانت تتضخم، ولقد أقدم سلاطين آل عثمان على تصفية رهيبة ضد الشيعة الموجودين في دائرة سلطتهم؛ فقد قتل سليم الأول عشرات الآلاف منهم في يوم واحد، وفعل مثله مراد الرابع، في الوقت الذي كانت الأطماع الصليبية يتضاعف حجمها في بلاد المسلمين، وتسير وفق مخططات مدروسة للانقضاض على هذه البلاد التي شغلتهما الفتنة الطائفية عن النظر إلى حدودها الواسعة.

وكان من الطبيعي أن تخلق هذه الأحداث الدامية أوضاعاً قلقة مضطربة داخل الأمة الإسلامية، حيث تقسمت إلى طرفين متعادين، يتبادلان مشاعر الحقد والبغض.. والخوف والحذر. خوف شيعي من انتقام الحكام السنة.. وخوف سني من فورة شيعية. وحذر الشيعة من فعل يقدم عليه السنة.. وحذر السنة من ردة فعل يقدم عليها الشيعة، وهذا ما جعل الفاصلة تباعد بين الطرفين، فتقلص احتمالات اللقاء، بل وغابت هذه الاحتمالات مع اشتداد وطأة التخلف على الواقع الإسلامي، وتزايد المؤامرات الاستعمارية المدروسة التي تحاول أن تعمق الخلاف وتجذره في الأمة الإسلامية. وكانت خططها تأخذ طريقها بسهولة ويسر وسرعة إلى الساحة الإسلامية، لأن الرصد كان معدوماً والحذر غائباً، ولأن المعادلة المتأزمة بين الطرفين، كانت تسمح بدخول أرقام جديدة فيها.

وعلى امتداد تلك الحقب التاريخية المظلمة، كان عامة الناس يتفاعلون مع هذا الجو العدائي، لأنهم ينساقون وراء العاطفة ويتعاملون على أساس المعطيات الظاهرية للساحة، من دون أن يمعنوا النظر في الخلفيات والعوامل المحركة، ومن دون أن يوجهوا الرؤية لما خلف الحدود ولما وراء الزمن الحاضر. إن التخلف المرعب الذي كان يطبع الحياة العامة لا يوفر القدر الأدنى من مستلزمات بُعد النظر والتحليل والاستقراء. وهذا ما كان يعقد الأوضاع ويجعل من محاولات الحل خطوات قصيرة مؤقتة لا تلبث أن تتلاشى أمام بحر العواطف الملتهبة أيامذاك. وحتى

المشاريع الجادة التي كانت تظهر في بعض الأوساط الإسلامية، لم تتمكن من أن تعيش عمرها المعقول، حيث تموت بسرعة، لأنها كانت طارئة على الجو العام.

وعلى رغم أن المرجعية الشيعية حاولت أن تقفز فوق جراحات الماضي والحاضر من خلال مواقف عملية رائعة، إلا أن الاستجابة الحكومية لم تكن بالمستوى العملي نفسه، وربما جاءت باردة أو متغافلة أصلاً. وليس في ذلك ضياع فرصة ثمينة لإصلاح التمزق الإسلامي فحسب، بل إن فيه تعميقاً للفجوة لأن الأمة بقسميها السنة والشيعية لا تتحسس المواقف الخجولة فتظل نظرتها إلى الواقع على أنه لا يزال يسير في خطواته السابقة. وربما شعر قسمها الشيعي بمزيد من المظلومية، على اعتبار أن خطوة قيادتهم الشرعية، لم تحظ بالاهتمام المطلوب من قبل الحكومات السنية، فيعممون الحكم على السنة كلهم.

مثلاً عندما نجح موسى كاشف الغطاء في عقد الصلح بين تركيا وإيران، وأعاد الأسرى الأتراك من إيران، لم تقابل الحكومة هذا العمل الكبير بتحسين معاملتها للشيعية، واكتفت بأن يحسن الوالي داود باشا في العراق علاقته بالشيخ كاشف الغطاء.

وفي نهايات القرن التاسع عشر عندما قتل أحد أبناء السنة في مدينة سامراء نجل المرجع الشيعي السيد محمد حسن الشيرازي صاحب ثورة التنبك الشهيرة، ورفض الشيرازي تدخل القنصل الإنكليزي في المسألة واعتبرها حادثة بسيطة ليهدى، انفعل الشيعية ويطفىء الفتنة في مهدها، لم يقابل هذا الموقف الرسالي الكبير الذي انطلق من المصلحة الإسلامية، بموقف جاد من قبل الحكومة، وكل ما فعله السلطان عبد الحميد الثاني كلمات شكر وامتنان لشخص المرجع الشيعي.

وفي عام ١٩١١م عندما احتلت إيطاليا ليبيا أصدر مراجع الشيعية فتاواهم بوجوب الدفاع عن بلاد المسلمين، وكرروا الموقف نفسه في الحرب العالمية الأولى، بل سار معظم المراجع إلى ساحات القتال واستشهد بعضهم في ساحات الحرب

وميادينها. وكانت الاستجابة الشيعية لجهاد الكفار والدفاع عن الدولة العثمانية ساحقة بالنسبة للسنة. برغم ذلك لم تحظ بالموقف الحكومي المطلوب، بل إن المعاملة في بعض الحالات كانت سلبية.

إن هذه النماذج وغيرها الكثير، كانت بمثابة فرص ضائعة لإعادة بناء الصف الإسلامي وتقريب طرفيه على أقل تقدير. إنها اللامبالاة في التعامل مع الواقع الإسلامي المهدد من أكثر من جهة وخطر، والتي كانت تعيش في أجواء التخلف، فتزید من شدتها، وتؤكد الانفصال في الأمة الواحدة حيث الزمن يسير في غير مصلحة المسلمين.

لا نريد أن تنتقل على محطات التاريخ بخصوص الأزمة الطائفية، يكفي أن نقول إنه تاريخ مؤلم حزين قاسٍ. لكننا أردنا أن نؤكد دور الحكومات والأجهزة الاستعمارية في تعميق المشكلة الطائفية، ودور التخلف في تضخيمها على الساحة الإسلامية.

إن الموروث الكبير لهذه المشكلة يجعل من إمكانيات الحل صعبة. فلا يمكن أن تجد طريقها إلى النجاح بسهولة، لأنها ستواجه التاريخ بكل تبعاته وتركاته الثقيلة على النفوس والمشاعر، وستواجه المسافة الشاسعة التي تفصل بين أمتين - مع التحفظ على التعبير -.

غير أن هذه الصورة التي نقدمها والتي تحكي ملامحها بالتشاؤم، لا تمنع أية الله فضل الله من أن يطرح حلوله العملية للمشكلة المذهبية، ونكرر لأكثر من مرة بأسلوبه الواقعي الذي يستند إلى الوسائل الممكنة الاستخدام في الساحة.

يرى السيد فضل الله أن الحل يجب أن ينطلق من محاولة نقل مسألة الخلاف من الحالة الشعورية إلى الحالة الفكرية، حتى يمكن إخضاع الاختلاف في وجهات النظر والقناعات للحوار العلمي الموضوعي. وهذه الخطوة تساهم في تهدئة حدة

التوتر بين الطرفين، على اعتبار أن اختلاف الاجتهادات بين المسلمين مسألة طبيعية، وإذا كانت الاجتهادات بين السنة والشيعة في مسألة الخلافة لم تستطع الوصول إلى حل حاسم، فهناك أيضاً اختلافات أخرى كما بين الأشاعرة والعدلية، أو كما في المذاهب الفقهية والاجتهادات الفقهية في الدائرة الشيعية مما يجعل إمكانات التعايش متاحة على مستوى نقل المسألة من الحالة الشعورية إلى الحالة الفكرية التي تضع الخطوط العامة للوفاق، مع التأكيد على ملاحظة أساسية وهي أن ما يتفق عليه المسلمون أكثر مما يختلفون فيه.

ويعتبر السيد العلامة أن المسائل الإسلامية يمكن أن تكون مدخلاً للوحدة الإسلامية، استناداً إلى التهديدات الجدية التي يتعرض لها التحرك الإسلامي العام من قبل الدوائر الاستكبارية التي تحاول خلق أزمات عديدة في المجتمع الإسلامي لتتمكن من مواجهة أجزائه.

يقول العلامة السيد فضل الله في هذا الصدد:

(أعتقد أن من الممكن جداً إثارة المسألة السياسية في ما تمثل من خطر على حاضر ومستقبل الإسلام والمسلمين، كمدخل لوحدة إسلامية شعورية، تطرد كثيراً من المشاعر الخاصة المعقدة المعادية.

ولعلنا عندما ننظر إلى التجربة الواقعية لعصرنا الحاضر، نجد أن المسألة الفلسطينية استطاعت أن تجتذب كل المسلمين من دون أن ينظر المسلمون أنها مسألة سنية، فمثلاً على الشيعة أن لا يتعاملوا معها. بل نجد أن الشيعة من أكثر الناس ارتباطاً بالمسألة الفلسطينية باعتبارها مسألة إسلامية، عندما استطاع الإسلام أن يعيش في الدائرة الشيعية بحيث عمق الشعور الإسلامي في حركتهم السياسية.

وهكذا نجد أن المسألة الأفغانية استطاعت أن تأخذ بُعداً كبيراً في حياة المسلمين

جميعاً، السنة والشيعة، واستطاعت أن توحد السنة والشيعة في الداخل الأفغاني.

كما أننا نلاحظ أيضاً في الجانب الآخر أن المسألة الإيرانية عندما عاشت في الدائرة الإسلامية العامة، استطاعت أن تجتذب العالم الإسلامي على الرغم مما حدث بعد ذلك من محاولة الوقوف ضدها على أساس إثارة المشاعر المذهبية بطريقة معقدة.

إن التجربة المعاصرة في وقوف المسلمين جميعاً بعيداً عن مذهبياتهم أمام قضية قد تحمل خصوصية شيعية أو سنية، ولكنها تحمل في دوائرها الواسعة بُعداً إسلامياً، يعني أن المسلمين يمكن أن يلتقوا في أي وقت^(١).

لكن هل يمكن الاطمئنان إلى أن الحل الذي يقدمه العلامة فضل الله، ينهي هذه المشكلة المعقدة؟.

إن السيد نفسه لا يدعي سهولة الحل، بل إنه يرى أن فترة عمل على هذا الطريق يجب أن نقطعها لنصل إلى نتائج إيجابية.

لقد طرحت الكثير من المشاريع بخصوص الوحدة بين السنة والشيعة لكنها توقفت في بداية الطريق أو بعد خطوات بسيطة، ولم تستطع أن تصل إلى نهاية حاسمة. ويبدو أن آية الله السيد فضل الله، أراد أن يقدم حله بحيث لا يكرر ما سبق، حتى لا يواجه الحل المصير نفسه. لذلك فإنه ركز على نقل المسألة من حالة الشعور إلى حالة الفكر، مع توضيحه بأن الاختلاف في القضايا الفكرية أمر طبيعي ويمكن للمختلفين في وجهات النظر وفي الاجتهادات أن يلتقوا في ما بينهم.

ثم يطرح المسألة السياسية التي تمثل قاعدة مشتركة بين المسلمين. وهكذا فإنه قدم حلاً واقعياً للمشكلة. وطالب بتربية إسلامية واعية لأبناء الفريقين، حتى يلتقي الجميع على قاعدة الإسلام المشتركة.

(١) حديث مع آية الله السيد فضل الله بتاريخ ٧ شباط ١٩٨٩م.

المحاربة الإسلامية
مشروع قيد العمل

من الصعب جداً أن نحدد تاريخاً قاطعاً لبداية المعارضة الإسلامية في المجتمع الإسلامي. وحتى الثورة الجماهيرية التي أنهت حياة الخليفة الثالث لا تستطيع أن تكون اليوم الأول في هذا التاريخ، لأنها حتماً جاءت بعد تراكمات كبيرة تجمعت عبر الأيام والسنوات حتى انفجرت مرة واحدة. إن الذين ثاروا على عثمان، ربما حملوا نفس الشعور على عهد الخليفة عمر بن الخطاب أو أبي بكر، لكن الأجواء لم تصل بهم إلى درجة الانفجار.

حادثة السقيفة التي تمثل أكبر منعطف في المسيرة الإسلامية، هي الأخرى لا يمكن أن تمثل تاريخ المعارضة الإسلامية العامة، لأن السنة لا يتفقون مع الشيعة على هذا التاريخ. وهكذا تبرز مسألة جديدة في تحديد التاريخ لبداية المعارضة. وقد نستطيع أن نخرج من هذه الحساسية باعتبار أن البحث عن التاريخ المعارض يتركز في المعارضة التي تمتلك صفة المشروع. وتستند إلى خطة عمل واضحة تستهدف تطبيق الإسلام في الحياة من خلال تغيير القاعدة الاجتماعية على أساس الإسلام. وبذلك يمكن القول أن التاريخ الشيعي كان في الغالبية العظمى من حلقاته وفصوله تاريخاً معارضاً. وأن التاريخ السني كان معارضاً في فترات متفرقة، وظهرت بشكلها الواضح في الفترة المعاصرة.

المهم أن مراحل طويلة من حياة المسلمين عاشت المعارضة، لكن هذه المعاشة لم

تحول الموقف المعارض إلى مشروع متكامل مشخص، ولعل الفواصل الزمنية والاجتماعية كانت السبب المهم في ذلك، حيث اندلعت الثورات والانتفاضات والمواقف الراضة، بتأثير ظرف محدد لتواجهه في فترة معينة من الزمن، لا تتصل بغيرها إلا في حدود الحاجة. كما أن الحياة السياسية العامة لم تكن بالتعقيد الذي يجعلها تمارس المعارضة بالوسائل الملائمة لوضع معقد. إنما مارسها انسجاماً مع أجوائها، وهي في ذلك لم تخرج عن الموضوعية مطلقاً، لأن التطور في العلاقات والمواقف السياسية لم يصل إلى مرحلة اليوم.

غير أن النتيجة تظل كما هي، أنها لم تخلق مشروعاً متكاملًا للمعارضة، يمكن أن تكون الخلفية التي لا فاصلة فيها لما يحدث في الفترة المعاصرة. وهذا لا يعني أنها فقدت قيمتها وتحولت إلى مجرد تراث، بل أنها في الحقيقة تمثل قيمة كبيرة في تجارب العاملين للإسلام على اختلاف مواقعهم وظروفهم.

ونحاول هنا أن نعرض تصورات آية الله السيد فضل الله في هذا الموضوع الهام، لا سيما وأنه كتب الكثير عنه وتحدث طويلاً بشأنه. ولا يزال يقدم المزيد من التصورات والآراء ووجهات النظر، ليكمل بناء المشروع الإسلامي فيما يحتاج إليه الحركيون في مهمتهم الصعبة.

في البداية يحدد السيد العلامة نطاق المعارضة الإسلامية على أساس أن تضع في حساباتها أن تغير الواقع على أساس الإسلام، بحيث تنقل الواقع من الحالة للإسلامية إلى الحالة الإسلامية. على أن تحقق الواقعية في عملها، فلا تعيش الأفاق المبدئية في عالم المطلق. إنه يؤكد أن خط المعارضة الإسلامية هو خط واقعي يحاول أن يدرس المصلحة الإسلامية في حركة الواقع المطروح في الساحة، سواء كان فيما يوجد من مفرداته في الساحة، أو فيما يراد التطلع إليه في الأعمال المستقبلية.

وحيث تتحقق الواقعية المطلوبة، فعند ذاك يمكن أن يحدث التطابق بين الخط على مستوى النظرية والخط على مستوى التطبيق. ويمكن بذلك التحرك على الساحة، بحيث تتحدد المواقف فيما يتعلق بالتلاقي مع الآخرين أو التقاطع معهم أو الوقوف بين خط التواصل والتقاطع، وما إلى ذلك من التفاصيل الجزئية التي تنطلق من الخط الاسلامي الفكري الواقعي^(١).

إن التوافر على عنصر الواقعية في إطارها الشرعي، يجعل المعارضة الاسلامية تتحرك في الساحة الواحدة أو الساحات المتعددة، بمرونة وفاعلية، فتواجه التحديات بتحديات مضادة، وتقاوم الفعل السلبي برد فعل ايجابي، فلا تكون حركتها مجرد استجابات لما يدور حولها، إنما مواكبة لما يحدث وتأثير فيما يحدث. إنه يقول:

(إن معنى أن تكون معارضة هو أن تقف في مواجهة خصومك بالمستوى الذي تتحرك حيث يتحركون، وتنتقل حيث ينطلقون لتسد عليهم الأبواب حيث يسدون الأبواب عليك، ولتسقط لهم المواقف حيث يريدون أن يسقطوا لك المواقف.

إن معنى أن تكون معارضة هو أن تحاصر الآخرين في كل مواقعهم، ولن تستطيع أن تحاصر الآخرين إلا أن تكون جزءاً من الحركة السياسية العامة بكل وزواياها وخباياها ومواقفها وتحدياتها. أن يكون لك الحضور كله في الساحة كلها، في نطاق الضوابط التي تحدد لك مواقع الحضور والتحديات الشرعية.

أن تكون خارج الساحة يعني أنك لست معارضاً، ولكنك تحاول أن تجتر فكر المعارضة، وفرق بين تضع المعارضة في حركة الواقع، وبين أن تتطلع إلى المعارضة في أفاق الخيال).

إن كلام العلامة فضل الله يجعلنا نقف أمام عدة حقائق ثابتة في مسألة مشروع المعارضة الاسلامية، حيث تبرز العديد من المفردات في هذا الاتجاه. فهناك الانفتاح والانغلاق وحدود كل واحد منهما.. وهناك موقع المعارضة في الساحة الدولية

(١) حديث مع سماحة آية الله السيد فضل الله بتاريخ ٩ تشرين الثاني ١٩٨٨ م.

وموقفها من معادلات الصراع العالمي.. وكذلك الجماهير ومكانها بالنسبة للمعارضة ودورها في صناعة القرار وفي توفير مستلزمات العمل.. وأيضاً الزمن في حساباته المتسارعة التي قد تترك المشروع أو تجهضه، وقد تنضجه وتقربه من الهدف حسب طريقة التعامل.. وهناك المفردات الميدانية الأخرى التي تولد بسرعة وتختفي بسرعة، أو التي تنمو داخل الكيان الحركي تحت السطح بعيداً عن الأنظار رغم مخاطرها على حركة المعارضة.

كل هذه العناوين بحاجة إلى وقفات حتى نخرج بصيغة المعارضة الإسلامية التي يكتب برنامجها ومنهجها ونظامها العملي بقلم محمد حسين فضل الله.

الانفتاح والانغلاق:

من المسائل الكبيرة التي تواجه الحركة السياسية، مسألة الانفتاح على الآخرين أو الانغلاق عنهم، وتأخذ هذه المسألة المتميزة أهمية في التحرك المعارض، على اعتبار أن المعارضة فيما تعيشه من أجواء وظروف، تجعلها على تماس مع الآخرين الذين ينافسونها على الموقع وعلى عناصر القوة ويتسابقون معها على كسب الجولة في أسرع فرصة. أو أنها تضطر إلى الاستعانة بمن يملكون أسباب القوة، أو حتى الذين يمكن أن يصنع اللقاء معهم قوة مؤثرة.

لكن في الوقت نفسه هناك الحسابات البعيدة للمستقبل التي تجعل المعارضة تخاف من اللقاء مع الآخرين حتى لا يتقاسموا معها مكاسب المستقبل، أو يطالبوا بحصتهم من المستقبل بينما تعني مشاركتهم الانحراف عن خط السير وعن الهدف، للاختلاف الكبير في الأسس الفكرية والسياسية.

الصورة التي يرسمها العلامة فضل الله للانفتاح واضحة المعالم، فهو لا يريد الانفتاح أن يكون ذوباناً في الجهة التي نفتح عليها، بل ضمن شروط معينة تؤكد شخصيتنا وتضع الفواصل بين مواقعنا ومواقع الآخرين، حتى لا يكون الانفتاح

عليهم بمثابة منح الشرعية لمن لا شرعية له. فالإسلام يرفض أن يعيش المسلم المادة للذين حادوا الله ورسوله، ويرفض أن يكون عمل المسلم في التواصل مع شخص ما بشكل يعطيه شرعية في نظر المسلمين ويجعلهم يعيشون تحطيم الحواجز العملية والواقعية بينهم وبين الكافرين والمستكبرين. فلانفتاح ضوابطه وحدوده، وهو لا يعني الخروج من الدائرة الإسلامية إلى غيرها، إنه لقاء مرحلي في الطريق يفرضه الظرف والاحتياج، من أجل الوصول إلى الهدف. كما فعل رسول الله (ص) حين عقد معاهدة مع اليهود، حتى يجمد حركتهم في التواصل مع المشركين ضد الإسلام. وكما فعل في صلح الحديبية وغير ذلك من ممارسات الرسول وأهل بيته عليهم الصلاة والسلام.

إن السيد العلامة يريد الانفتاح أن يكون أسلوباً من أساليب التحرك السياسي ليخدم الحركة الإسلامية في الوصول إلى أهدافها، حين تفرض عليها الظروف أن تستعين بقدرات الآخرين، أو تسير مع الذي يسرون معها في الطريق المرحلي ولكي لا يسبقها الآخرون إلى الهدف أو يعطلون عليها مسيرها.

وقد تستدعي الظروف أن تجمد الحركة صراعها مع الآخرين وأن تبحث معهم النقاط المشتركة من أجل أن يسير الجميع نحو المرحلة القادمة كأسلوب وقتي يتجاوز عقبات الحاضر. لأن واقعية النظرة تفرض على الحركة أن تحدد أولويات الصراع، فتجمد الصراعات التي تؤدي بها إلى النهاية والدمار، وتخوض الصراع الذي يقربها من الهدف. وهذا ما يحتاج إلى رؤية دقيقة في إدارة العملية وفي النظر بعيداً في أفاق المستقبل.

ويقدم السيد العلامة مهمة ضمنية لعملية الانفتاح حيث يقول:

(إن طبيعة التحديات التي نواجهها تفرض علينا أن نلتقي، وربما كان لقاءنا أحد الوسائل لماكنات التغيير في داخل هؤلاء. لأنك عندما تتحدث عن الآخرين من موقع اللقاء فإن اللغة تختلف، والأسلوب يختلف، والجو يختلف، والروحية تختلف. ولهذا

أكد الإسلام في حوارهِ مع أهل الكتاب على مواقع اللقاء، بالرغم من وجود المشاكل العقيدية الكثيرة في مفرداتها وخصوصياتها في داخل مواقع العمل).

ثم ينتقل آية الله السيد فضل الله إلى مسألة أكثر حساسية في موضوع الانفتاح، إنه القسم المتعلق بالمجتمع الدولي بأطرافه المختلفة من قوى محلية وحكومات ظالمة ومراكز استكبارية، وهي المواقع التي تتحفظ المعارضة الإسلامية من الاقتراب منها حذر الوقوع في شراكها ومخططاتها، وخوف الانجرار إلى المواقف الصعبة. غير أن السيد يتناول الموضوع بجرأة وشجاعه رغم حساسيته المفرطة. إنه في الخطوة الأولى يقف على دوافع الخوف من هذا النمط من الانفتاح، فيرجعها إلى عدم امتلاكنا الرؤية الواضحة لما في داخل الطرف الآخر، فننظر إليه بارتياح وخوف نتيجة الغموض الذي يحيط به، هذا أولاً. ثانياً إلى وجود عنصر ضعف في داخلنا مقابل عنصر قوة في داخل الآخر. وعليه فإن عناصر ضعفنا تخوفنا من عناصر قوتهم. وتكون النتيجة التي نصل إليها هي أن نبتعد عن الآخرين حتى لا نقع في كهوفهم المخيفة.

لكن هذا الابتعاد لا يمكن أن يوفر الحماية التي نبحث عنها. لأن الآخرين لا يتركوننا نعيش بعزلة. إن طبيعة الحياة في خطوطها ومصالحها المتداخلة، تجعلنا جزءاً من حسابات الآخرين، ورفضنا الاقتراب منهم لا يعني أن يخرجنا الآخرون من حساباتهم. إن العزلة تعني أن نترك هؤلاء يخططون وينفذون مشاريعهم ضد مواقفنا دون أن يكون لنا رغبة المواجهة أو إرادة الدفاع، على اعتبار أن وسائل المواجهة والدفاع لا يمكن أن تتحقق بعيداً عن التماس مع الآخرين.

يقول العلامة:

(إننا نعتقد أن الانغلاق لن يحميك إذا كان انغلاقك منطلقاً من حالة الخوف، بل أن الانفتاح هو الذي يمن أن يحقق لك كثيراً من ألوان الحماية، باعتبار أن الإنسان الذي يريد أن يفتتح على الآخرين، لا بد له من أن يخطط للانفتاح ... ولا بد أن

يستنفّر مواقع قوته.. ولا بد أن يدخل في دراسة مقارنة بين مواقع قوته وبين مواقع قوة الآخرين. مما يجعل الإنسان يشعر بشخصية جديدة في هذا المجال، ويعمل على أساس تنمية القوة الموجودة لديه عندما يبادر إلى إيجاد قاعدة لهذا الانفتاح، وإلى إيجاد نوافذ على هذا الغموض الموجود لدى الآخرين.

إننا نتصور أن الإنسان الذي يرفض الانفتاح على الآخرين هو إنسان ضعيف، والاسلاميون لا يمكن أن يكونوا ضعفاء^(١).

بعد أن ينتهي السيد فضل الله من ضرورة الانفتاح على المجتمع الدولي من أجل ضمان قدرة الحركة على التحرك وسط الأجواء السياسية العامة، يأتي الحديث عن أفاق هذا الانفتاح، ودائرة علاقاته. حيث يطرح البعض شعار مقاومة الظلم والظالمين والابتعاد عن كل الأجواء التي تساهم في تحسين صورتهم في أعين الناس.

إن السيد العلامة له رأيه المخالف لهذا الطرح، فهو بعد أن بيّن ضوابط الانفتاح وحدوده الشرعية. يرى أن الموقف المرحلي قد يفرض على الإنسان الدخول مع هؤلاء المنحرفين في علاقة جيدة، من أجل الحفاظ على بعض مواقع التقدم من جهة، ومن أجل حلّ المشاكل المعقدة الواقعة في خط العمل من جهة أخرى، أو من أجل تغطية المواقف العملية المتقدمة من جهة ثالثة. الأمر الذي يدخل في دائرة الحكمة والمرونة في حركة أسلوب والفكرة، من دون أن يسيء إلى الهدف الكبير ما دامت المراحل تفرض مثل هذه المرونة الواقعية^(٢).

ويستشهد السيد العلامة في علاقة أئمة أهل البيت عليهم السلام بخلفاء زمانهم الذين كانوا لا يملكون شرعية الخلافة، حيث كانوا يلتقون بهم في أكثر من مجال من أجل بعض المصالح الإسلامية، ما دام ذلك لا يشكل اعترافاً بشرعية الخلافة ولا تأييداً للموقع الذي يمثلونه.

(١) حديث مع سماحة آية الله السيد فضل الله بتاريخ ٧ شباط ١٩٨٩ م.

(٢) مجلة المنطلق، العدد الرابع عشر، جمادى الثانية ١٤٠١ هـ.

ويشدد السيد فضل الله على أهمية التدقيق في كل الطروحات التي تطرح على الحركة الإسلامية للقاء، أو تدعوها للوفاق أو تدفعها لاجاد صيغ تعاقدية للعمل المشترك، لأن بعض الأشكال قد تحاول استغلال الحركة، والاستفادة من سمعتها أو جماهيريتها أو شرعيتها، في الوقت الذي لا تحصل فيه على مكسب ميداني يقربها من الهدف. إنه يعطي خطأ واضحاً حول هذه المسألة فيقول:

(إن الوصول إلى الأهداف الكبيرة لا يتم بالقفز على مراحل الواقع العملي رأساً.. بل لا بد من التخطيط لذلك ضمن المراحل المتدرجة التي تقتضي مهادة الواقع ومسالته في بعض المواقع، مما يفرص مسالة رموزه وإبطاله وقضاياه في عملية واقعية تفتح للإسلام طريقاً جديداً للعمل وللعاملين.. لأن إعلان الثورة على كل الواقع الذي من حولك يساهم في إثارته ضدك قبل أن تعد العدة لمواجهة بقوة وتصميم وعزم. بينما يسهل الأسلوب العملي السلمي لك مهمة دفع الخطط الحكيمة الواعية للسير في هذا الاتجاه السليم.. ولهذا فينبغي لنا أن لا نستثار أمام الكثير من هذه الطروحات المعقدة الانفعالية التي تعمل على إثارتنا ضد الكثير من الأشخاص الذين يتصلون بهذا الشخص أو ذاك، أو بهذه الجهة أو تلك.. لأن الصلة لا تعني الانتماء، اللقاء لا يعني الارتباط العضوي، والتعاهد والتحالف العملي لا يعني أيضاً الانتماء لكل ما يمثله من رموز للباطل وإشكاله.

وقد يفرض الموقف علينا في بعض المراحل أن تقف الوقفة الحاسمة ضد بعض الأشخاص أو بعض القوى لأن المسألة معهم تمنحهم شرعية إسلامية لا يملكونها، فيؤدي ذلك إلى امتدادهم في الخط المنحرف من خلال هذه الثقة التي يحصلون عليها، مما يوجب تقوية خط الانحراف من خلالهم لما يمثونه من قوة تبلغ حد الخطورة على الساحة^(١).

ويؤكد السيد فضل الله، أنه في جو اللقاء والانفتاح لا بد من الحصول على

(١) المصدر السابق.

عناصر القوة في كافة المجالات، حتى تتمكن من خلال مراكز القوى هذه أن تفرض الحركة وجودها الحقيقي على كل الساحة وأن تفرض الاعتراف بما تمثله من فكر واتجاه وقوة على الآخرين، ليتعاملوا معها في إطار مفاهيمها التي قد تلتقي بمفاهيمهم في نطاق المرحلة، وقد تختلف معها في المراحل الأخرى. ولا يجوز لها في هذه الحالة أن تنتكر ولو ظاهرياً لحقيقتها، وتشعر بالضعف في طرح مشاريعها السياسية^(١).

ضمن هذه الأسس والخطوط، يكون الانفتاح عملية ايجابية تخدم المعارضة الاسلامية والتحرك الاسلامي بشكل عام، لأنه يوفر خيارات تحرك مفتوحة على أرضية واسعة. بينما يحرمها الانغلاق من هذه العناصر الايجابية. فضلاً عن كونه يضعها في دوائر المحاصرة والتضييق والدفاع. فتعيش عزلتها من الداخل، لكن الجهات المعادية تنفتح عليها بأساليبها المتنوعة التي لا تعرف الحصر.

ويقدم آية الله السيد فضل الله مظهراً آخر للانفتاح، فهو لا يرى أي مانع من دخول المعارضة الاسلامية في مؤسسات النظام - إذا كان شكله السياسي يسمح بذلك - من أجل الحصول على حرية الحركة فيها من خلال الحصول على أكبر قدر ممكن من المقاعد النيابية أو من المراكز السياسية والاقتصادية التي تفسح المجال للوصول إلى الضغط على الحكم وإضعافه أو السيطرة عليه، في عملية احتواء له. إنه يعتبر هذا الأسلوب أحد الأساليب الواقعية في الوصول إلى النتيجة المطلوبة في الوصول إلى مواقع الحكم أو الاقتراب منه في بعض الخطوات في حركة التغيير، وذلك بالتأكيد على صفة المعارضة التي تعلن منهجها وأسلوبها في العمل، وتركيزها على إظهار سلبيات الحكم ومواطن الضعف فيه، في محاولة دائمة لتحويل الأنظار عنه إلى الاسلام في ايجابياته.

ومن الممكن للإسلاميين أن يعبروا في داخل المجالس النيابية عن موقفهم

(١) مجلة المنطلق، العدد العشرون، رجب ١٤٠٢ هـ.

الإسلامي في مجال التشريع، بالعمل على منع التشريعات المضادة للتشريع الإسلامي، ومواجهة المشاريع الظالمة والطاغية التي يراد من خلالها استعباد الأمة واستغلالها واستعمارها وتحويلها إلى أمة ضعيفة مستسلمة ذليلة. وبذلك تكون المشاركة الإسلامية حركة ضد الانحراف وليس حركة في خدمة الانحراف.

يقول السيد العلامة:

(إن الإسلام دين يتسع للفرد كما يتسع للمجتمع، ويعمل على تنظيم الحالات الفردية في خط التشريع، عندما لا يكون تنظيم الحالات الاجتماعية ممكناً في حركة الواقع، لأنه يريد للفرد أن يطيع الله حتى في مجتمع الكفر والعصيان.. وعلى هذا الأساس فإن التجزئية في حركة الإصلاح لا تبتعد عن خط الشرعية في التحرك الإسلامي على مستوى المرحلة.. فإذا لم تكن الثورة ممكنة، فإن الإصلاح واجب.. وإذا كانت الثورة مؤجلة، فإن علينا أن نعمل على إيجاد بعض الأجواء والتشريعات والأساليب الإسلامية للفرد والمجتمع ليعيش الناس الإسلام، ولو في بعض أفاقه، كوسيلة من وسائل التحضير للجو الكبير للثورة. أو كأداة من أدوات إبعاد المسلمين عن التأثير بالأجواء الكافرة ولو بعض الشيء)^(١).

إننا نفهم من هذا الحديث أن السيد العلامة لا ينظر إلى الانفتاح على أنه خيار مفروض على الحركة الإسلامية، حيث تلجأ إليه حين تشعر بقصورها منفردة عن الوصول إلى الهدف، وتحتاج الآخرين في بعض مسافات الطريق. بل إنه ينظر إلى الانفتاح على أنه خيار في متناول الحركة على طول الطريق. وبإمكانها أن تستخدمه كأسلوب لتحمي نفسها من تحديات الآخرين، أو لتصل إلى هدفها بالاستعانة بما يملكه الآخرون. وبإمكانها أيضاً أن تعتمد الانفتاح كوسيلة من وسائل المبادرة والهجوم، بحيث تدخل من أي ثغرة إلى مواقع الآخرين لتحويلها إلى منطقة للعمل الإسلامي.

(١) مجلة المنطلق، العدد السابع والعشرون، جمادى الأولى ١٤٠٧ هـ.

الجماهير والمعارضة:

لا يمكن الفصل بين الجماهير وحركة المعارضة، لأن الفصل يعني موت المعارضة. ومن الصعوبة أن نتصور معارضة حقيقية بدون قاعدة جماهيرية؛ فمهمة الحركة الإسلامية في التغيير إنما تنطلق من واقع الأمة لتعالجه على أساس الإسلام، وبذلك فهي تبدأ من الجمهور وتنتهي بالجمهور، وبين البداية والنهاية تفاعل دائم معه.

إن قيمة الحركة تتحدد على ضوء معاشتها للأمة وامتزاجها معها بشكل عضوي لدرجة تتحول الحركة إلى حركة الأمة، ويكون الإثنان كياناً واحداً يتجه نحو الهدف الإسلامي. كما أن الحكم على نجاح الحركة أو فشلها وقوة المعارضة أو ضعفها، إنما يتحدد على أساس العلاقة مع الجماهير، ودرجة تأثيرها فيها.

يقول آية الله السيد فضل الله:

(المشكلة في كثير من القيادات التي تفقد المعارضة أو الحركات الإسلامية أنها تعتبر الجماهير بقرة حلوباً وآلة صماء، وتعتبر نفسها في حالة فوقية أمام الحالة الدونية التي تعيشها الجماهير، بحيث أن القيادات تلغي جمهورها، فهي عندما تنتصر تجعل ذلك نتيجة قيادتها، وعندما تنكسر تجعل الإنكسار نتيجة عدم وعي الجماهير. إن القيادة التي يمكن أن تكون قيادة جماهيرية هي القيادة التي لا تلغي جمهورها، بل تقدم نفسها مع جمهورها.

إن القيادة التي تعتبر نفسها جزءاً من الجماهير هي القيادة التي يمكن أن تنفع الجماهير وتغيرها. أما القيادة التي تعتبر نفسها فوق الجماهير فهي قيادة لا تستطيع أن تفهم الجماهير^(١).

إن السيد فضل الله يرفض الانفصال بين القيادة والجماهير، ويرفض كذلك أن

(١) حديث مع سماحة آية الله السيد فضل الله بتاريخ ٩ تشرين الثاني ١٩٨٨ م.

تعيش الحركة عقلية النخبة، على اعتبار أن الأخلاقية الإسلامية لا تشجع عقلية النخبة التي تنظر إلى موقعها على أنها الصواب الذي لا خطأ معه، بينما تحتاج القيادة إلى فهم الجماهير وإلى التحسس بمشاعرهم وانفعالاتهم وكل ما يتعلق بها. صحيح أن الحاجة ضرورية إلى نخبة تعيش المستوى الرفيع في الفكر والوعي والدقة، لكن المهم أن لا يتحول المستوى إلى موقع للذات ويمثل حالة امتياز.

إن السيد العلامة من خلال تركيزه على التواصل بين القيادة والجماهير يرى أن ذلك يحقق للامة المناعة من التأثيرات المضادة؛ فهي حين تكون حالة واحدة مع الحركة فإنها ستتبنى فكر الحركة وموقعها وأسلوبها، وبذلك تواجه أية محاولة مضادة رأياً جماهيرياً عاماً متماسكاً، لأن كل فرد في المجتمع يتصدى للدفاع ومقاومة التحديات.

ولكي تتحقق هذه الحالة لا بد من أن تتحرك التوعية في الدائرة الفردية وفي الدائرة الاجتماعية، من أجل الوصول إلى ثقافة عامة على جميع المستويات على الطريقة التي انطلق منها الأسلوب القرآني في مخاطبة المؤمنين كافة، ومن النداءات الموجهة إلى الناس جميعاً، في عملية توزيع شامل للمضمون الفكري والروحي والعمل للرسالة الإسلامية، ليعيها الجميع من دون أن تكون هناك ثقافة خاصة لفريق دون فريق، لتشعر الأمة بالمساواة بين أفرادها في ما يراد لهم من اختزان الفكرة، واحتضان التجربة ومواجهة المشكلة.. والتفاعل في ما بينهم في ما يتفقون في فهمه وفي ما يختلفون فيه. وحتى المواقف السياسية والجهادية لا بد من إثارتها في حياة الناس وإعلانها للجميع، وتحويلها إلى فكر عام في عملية تعبوية عميقة.

إضافة إلى ذلك يقول السيد العلامة:

(إننا نؤكد على الإتصال المباشر بين القيادة والجماهير لتحويل الحالة الفكرية السياسية إلى حالة وجدانية، تماماً كما هي الحالة الشعبية التي تتحول إلى تيار جارف، تصعب مواجهته بشكل مباشر. ولكن ذلك يحتاج إلى الكثير من المتابعة

والدقة والتركيز في احتواء الجوانب النفسية والروحية، والتحرك بلباقة في التعرف على نقاط القوة والضعف لدى المجموعات الشعبية. ولعلنا نستذكر في وعينا الإسلامي كيف استطاعت الأفكار العامة لدى الأمة أن تصمد أمام مختلف التيارات المضادة زمناً طويلاً. حتى إننا نلاحظ أن بعضها الذي سقط بفعل الضغوط القوية، كيف ترك رواسبه في العمق الداخلي للأمة حتى الآن.

إن ذلك كله يدل على أن الأسلوب الجماهيري الذي يفتح على الأمة بشكل مباشر، هو الأكثر تأثيراً في تحريك القضايا الكبيرة في حياتها من خلال عناصر الإثارة المتنوعة المتصلة بالعمق الداخلي للجماهير لا سيما في المواقع التي تملك فيها القيادة امتداداً كبيراً في حياة الناس انطلاقاً من الصلة الشرعية العضوية التي تربطها بهم^(١).

غير أن السيد فضل الله يضع في الوقت نفسه حدوداً مشخصة في بعض المسائل بين القيادة والجماهير. إنه يعتبر أن القيادة هي حكومة الجماهير، وعندما تمنح الجماهير ثقتها للحكومة فإن المفروض أن تعطيها وأن تسلمها أمر التخطيط والتنفيذ. ولكن هذا لا يمنع أن تعطي الجماهير رأيها وتسلب ثقتها في بعض الحالات.

كما يرى السيد العلامة أن من حق الجماهير أن تعطي رأيها في القرار الذي تريد أن تتخذه القيادة، خصوصاً في القضايا المصيرية من حياتها. لكن القيادة لا يمكن أن تخضع للجماهير في صناعة القرار، من خلال الأجواء العاطفية والانفعالية التي تعيشها في بعض الظروف، لأن الخضوع لها في مثل هذه الحالات يكون إساءة للجماهير التي لا تستطيع أن تميز في حركتها الانفعالية العامة دقة الموقف، فتختار ما يلبي حاجتها العاطفية.

وتأسيساً على ما سبق، فإن مهمة المعارضة السياسية أو الحركة الإسلامية

(١) مجلة المنطلق، العدد الحادي والثلاثون، صفر ١٤٠٧ هـ.

بصورتها العامة، مهمة شاقة في تحركها وسط الأمة. إن عليها أن تواجه كل التحديات الموجودة في الساحة، وأن تتخطى كل الحواجز الموضوعية في طريقها، لتصل الأمة وتلتقي معها في عملية التغيير. وهذا اللقاء في حد ذاته ينطوي على صعوبات هائلة، حيث فاعلية الأسلوب في التأثير على الجو الاجتماعي، وقدرته على نقل الأمة إلى الحالة الإسلامية، وسط أجواء الصراع مع الاتجاهات المضادة. ثم تأتي بعد ذلك المسألة الحاسمة وهي قدرة القيادة في أن تجعل من الجماهير ومنها حالة واحدة متلاحمة في الموقف والخطوة والموقع، من دون أن تصبح أسيرة الجماهير في عواطفها الساذجة، بل تظل على رغم هذا الاندماج تمتلك موقعها القيادي في حياة الأمة.

إن التجربة الحية التي تتكشف فيها خطوط الصورة المطلوبة، تلك التي حققها الإمام الخميني قدس الله نفسه الزكية في ثورته الإسلامية في إيران، حيث جعل الشعب الإيراني يسير تحت قيادته، من دون أن ينفصل يوماً عن توجهات وتطلعات وآلام وهموم شعبه، وترك بذلك جماهيره تواجه التحديات، وتقف مدافعة عن الثورة على طول الخط.

الزمن والمعارضة:

في عملية المعارضة يدخل الزمن كعنصر أساس فيها؛ فهو يؤثر على حركتها وحساباتها، وعلى نجاحها أو فشلها، فالعمل السياسي يعيش الصراع الدائم والسباق المستمر مع الوحدات الزمنية. لكن النقطة المهمة هي أن سباق الزمن لا يكون إيجابياً تحت كل الظروف، فربما تطلبت حقائق الساحة لحظة تريث وانتظار حتى تنهياً فرصة الانطلاق المناسبة نحو الهدف.

وعلى هذا فإن الحركة الإسلامية بحاجة إلى رصد دقيق للواقع بكل تفصيلاته ومدخلاته وخطوطه، وإلى دراسة واعية للهدف الذي تريده، حتى تستطيع أن تقدر حاجتها للزمن، في عملية توازن بين التسارع والتباطؤ، وبين الاندفاع والانتظار.

هذه الموازنة الحساسة يتحدث عنها آية الله السيد فضل الله فيقول:

(إن بعض الأهداف سواء كانت أهدافاً مرحلية أو نهائية، قد تكون في وضع تحتاج فيه إلى أن تسابق الزمن حتى تصل إليها، لأن الأحداث تتسارع وتجعلك في حالة طوارئ في كل ما تريد أن تقدمه حتى لا يفوتك القطار. ففي كثير من الحالات لا يكون الزمن في مصلحتك، فقد يصيبك طول الزمن بالإسترخاء، وقد يصيب الأمة باليأس، وقد يملك الآخرون الفرص الكفيلة بتطويقك ومحاصرتك، باعتبار أنك تنتظر مدة طويلة ومرحلة طويلة، حتى تتحرك.

وربما تكون المسألة في طول الزمن، عندما تكون القضايا الكبيرة في وضع سياسي لا يعيش حالة السرعة في الحركة، سواء بالنسبة إليك كحركة إسلامية، أو بالنسبة إلى الآخرين أو بالنسبة إلى الظروف الدولية والإقليمية المحيطة. وفي هذه الحالة يمكن لك أن تأخذ وقتك وأن تنضج مشاريعك حتى تستطيع أن تحركها في طريقك للهدف^(١).

حين نقرأ كلام السيد العلامة في نظرتة إلى الزمن، ودقة العلاقة بينه وبين التحرك، تقفز إلى الذاكرة ما قرأناه من تجارب التاريخ، حيث تسبب الخلل في الموازنة مع الوحدات الزمنية، بخلق مشاكل كبيرة للعمل الإسلامي والعاملي، وأثرت في مسار حركات المعارضة فعرقلت تقدمها باتجاه الهدف تارة، وأبعدت حركات إسلامية عن مواقع الصدارة في الساحة.

ففي أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، كان الاتجاه القومي ينمو في الساحة الإسلامية بشكل منظم مدروس، ويثبت مواقعه في الأوساط الجماهيرية، وكانت حركته مكثفة سريعة، في مقابل إسترخاء إسلامي عام، حيث كانت السمة العامة للتحرك الإسلامي، إضافة إلى الضعف، هي البطء في الحركة.

(١) حديث مع سماحة آية الله السيد فضل الله بتاريخ ١١ تشرين الثاني ١٩٨٨ م.

وكان من الطبيعي أن يصل الفكر القومي إلى مراحلته النهائية، بينما التحرك الإسلامي لا يزال يعيش الولادة.

إننا نستطيع أن نؤكد كلام السيد العلامة أو نفسره على ضوءه ثلاثة نماذج حدثت في البلاد الإسلامية، باعتبارها تمثل الحالات الثلاث للتعامل مع الزمن.

النموذج الأول حدث في إيران خلال السنوات الأخيرة من العقد الأول من القرن العشرين أبان الحركة الدستورية. ففي البداية، كان التحرك الإسلامي المعارض فاعلاً نشطاً، واكب الحدث وتسابق مع الزمن حيث كانت الأجواء تستدعي التسابق. وبالفعل، استطاعت المعارضة الإسلامية التي كان يقودها مراجع الدين، تثبيت الحياة الدستورية في إيران. لكن بعد هذا النجاح تباطأت الخطوات الإسلامية، بينما تسارعت خطوات اللإسلاميين من أجل الفوز بالمكسب الكبير. كانت الظروف في غاية الدقة، وتطورات الأحداث متلاحقة، غير أن التعامل الإسلامي مع الزمن لم يكن بالمستوى المطلوب في مراحل الحسم. إن الحركة الإسلامية انطلقت في البداية بقوة، وحدثت الاستجابة الجماهيرية الهائلة لفتاوى مراجع الدين وفي مقدمتهم الشيخ الآخوند محمد كاظم الخراساني، وزحفت الجماهير إلى طهران فأسقطت محمد علي شاه. لكن التيارات اللإسلامية كانت قد سبقت التحرك الإسلامي، وظلت تسبقه حتى سيطرت على زمام الموقف تماماً، فحولت إيران إلى دولة غير إسلامية تعتمد الدستور الأوروبي في نظامها السياسي بدل أن تتحول إلى دولة إسلامية في نظامها وكيانها.

والنموذج الثاني حدث في ليبيا، فبعد أن احتلتها إيطاليا عام ١٩١١ م نشأت حركة المعارضة الإسلامية فيها بشكل فاعل واستطاعت أن تلحق بالاحتلال الإيطالي هزائم متواصلة على مدى عقدين من الزمن، مما أربك تشكيلاته وبرامجه وخططه. لكنها لم تظل على سرعتها المطلوبة، فقد أعطى عمر المختار فرصة ثمينة للاحتلال الإيطالي حين وافق من خلال المفاوضات على هدنة مؤقتة لعدة أشهر، حيث رتبت

القوات الإيطالية مواقعها وقواها واستطاعت أن تتخلص بذلك من ضغط المعارضة المسلح. لقد أعطت المعارضة فرصة الزمن لأعدادها، وجلست تنتظر، بينما كان الظرف يتطلب المواصله والسرعه.

والنموذج الثالث، كان في العراق؛ ففي عام ١٩١٨ م، كانت قوات الاحتلال البريطاني تقاتل الجيش العثماني في المناطق الشمالية بعد أن احتلت الأجزاء الجنوبية والوسطى من العراق، كانت المعارضة الإسلامية تستعد للدخول في مواجهة مسلحة شعبية مع الإنكليز، لإرباك موقفهم العسكري بعد أن تضعهم في الوسط بين القوات العثمانية وبين الثورة الجماهيرية. وفيما هي تهيب الأجواء لذلك، تسرع بعض العاملين فأطلق شرارة الثورة قبل أن تنضج، مما أدى إلى قدرة الإنكليز على مواجهتها وإنهائها، فضاعت فرصة غالية نتيجة التعامل مع الزمن بحسابات عجولة.

هذه النماذج الثلاثة تعطي صورة واضحة للأهمية البالغة لعامل الزمن الذي يمثل التعامل معه مسألة في غاية الخطورة على واقع الحركة ومستقبلها، مما يستوجب أن يكون الإسراع أو الانتظار أو التباطؤ منسجماً تماماً مع حاجة الظروف السياسية والاجتماعية إلى السرعة أو التوقف أو البطء.

إن التعامل مع الزمن مسألة تدخل في عمق الحاضر، فتكتشف عناصر التحرك المطلوب، وتندفع في أفاق المستقبل لتستطلع جوانبه. إن معنى أن تكون قيادياً هو أن ترصد المستقبل قبل أن يأتي، وأن تدرس الاحتمالات المستقبلية في ما يمكن أن يخترنه من متغيرات قبل أن تفرض نفسها، كما يقول آية الله السيد فضل الله.

الثورة والمعارضة.

تتقاطع وجهات النظر وتختلف الآراء والقناعات بين العاملين للإسلام حول موضوع الثورة بكل ما يتعلق بها من أجواء وظروف؛ فهناك الاختلاف في طريقة

الإعداد لها.. والاختلاف في مقدماتها.. وكذلك الاختلاف في دائرتها وأبعادها، مما يجعل الاتفاق على صيغة محددة للثورة عملية صعبة ومعقدة. لكن ذلك لا يمنع السيد العلامة من معالجة الموضوع، فتلك مهمته التي ترافقه على الدوام، بحكم موقعه المتميز بالنسبة للحركيين والمسلمين بشكل عام.

يؤمن السيد فضل الله بالمرحلية كمنهج عام للتغيير، ولقد وقف وقفات مطولة في أحاديثه وكتاباته ليبين صحة الأسلوب المرحلي ودقته، وأيضاً ليوضح الصورة التي ترسمها العملية المرحلية للتغيير، نتيجة الإلتباس وسوء الفهم الذي يسيطر على رؤية الكثيرين.

إنه يرى في المرحلة الفكرية أساساً ثابتاً للمرحلة السياسية، وإن الحركة التي لا تنطلق من قاعدة فكرية صلبة وواضحة، فإنها ستضيع في طرقات العمل السياسي، وستكون الثورة بالتالي عرضة لسرقة الآخرين أو حرقها أو استيعابها. فالمرحلة الفكرية تمثل الإعداد الروحي والثقافي والسياسي للامة حتى تكون بالمستوى الذي يؤهلها أن تخوض الثورة من موقع الوعي والإدراك، وتدخل المرحلة السياسية من دون أن تهتز أمام التحديات والأحداث الطارئة التي تولد في ساحة المواجهة أو يثيرها الأعداء ليربكوا خطواتها ويعطلوا حركتها.

وليس معنى ذلك - يقول السيد فضل الله - أن تنفصل المرحلة الفكرية دائماً عن المرحلة السياسية، بل قد تفرض ظروف الساحة على العاملين الدخول في مرحلة الصراع السياسي إلى جانب الصراع الفكري، في الأوضاع التي يشعر العاملون فيها بأن التحديات السياسية المحيطة بهم لا تفسح لهم المجال في البعد عن ساحة المواجهة.. وهكذا نجد التحرك الجهادي يتقدم ليواجه التحديات الصعبة التي تفرض المعركة على العاملين بحيث لا يبقى لديهم أي خيار في عملية الابتعاد عنها.

إن المرحلية لا تعني - والحديث للعلامة - الاسترخاء في مرحلة الفكر، بل تعني بداية التحدي الذي يثير التوتر في بداية الطريق.. في عملية تخطيط وتنظيم.. كما إن

الاستسلام لظروف المرحلة يبقى في نطاق الظروف الطبيعية التي تسمح للعاملين بالتخطيط الهادئ لأساليب التحرك.. أما في الظروف الاستثنائية التي يعلن فيها الآخرون الحرب السياسية والعسكرية ضد الإسلام والمسلمين، فلا بد من الدخول في المعترك لمواجهة الموقف بقوة وثبات^(١).

ويرفض السيد فضل الله أن تكون الثورة ممارسة عنيفة ضد الأوضاع اللاإسلامية أو هيجاناً حاداً يستند إلى العاطفة دون الفكر، وينطلق من الرغبة في العيش في أجواء ثورية صاخبة من دون أن ترتكز إلى دراسة دقيقة لكل ظروف الساحة وأبعادها في حاضرها ومستقبلها، ويرفض أيضاً أن تكون الثورة محاولة للحاق أو التقليد لما حدث ويحدث في الساحات الأخرى. إنه يرى في كل ذلك مخاطر حقيقية على الحركة الإسلامية وعلى الأمة، وقد تدخلها هذه المنطلقات في الحلقات المفرغة أو زوايا الانحسار أو مواقع الهزيمة... إنه يريد للثورة أن ترتكز على أساس الخطة المتكاملة حتى تستطيع أن تحقق النجاح لفكرتها والاستقامة لخطها أو الوصول إلى النتائج الحاسمة لأهدافها، لأن الثورة ليست أن تهدم واقعاً فاسداً، بل أن تبني واقعاً جديداً يحمل فكرة الثورة وتطلعاتها وينفذ برنامجها ومخططها العملي في الحياة.

ونفهم أيضاً من نظرة السيد العلامة للثورة، إنها لا تعني تصعيداً مستمراً في مواقع الصراع أو إبقاءً لحالة التوتر في الساحة. فقد ترتبط الثورة بالخط الهادئ في بعض المراحل، الذي يقود المسيرة إلى الهدف من أقصر الطرق. وقد ترتبط الثورة بالخط العنيف الذي يشارك في تسريع الحل في بعض المراحل. وهكذا فليس هناك أسلوب واحد للعمل، وقد يلتقي العاملون بأكثر من أسلوب في الطريق، من موقع الحكم الشرعي الذي يستهدي القرآن الكريم والسنة المطهرة.

وفي ضوء ذلك - يقول العلامة - لن نطرح العنف كأساس للحركة، كما لا نعتبر

(١) مجلة المنطلق، العدد الرابع والعشرون، رجب ١٤٠٤ هـ.

الرفق هو الطابع الذي يطبع منهج السير. بل نجد فيهما أسلوبين طبيعيين في ما تخترنه الحياة من أساليب.. لنضع كل واحد منهما في موضعه.. ولنتحقق من توفر شروطه، لنندفع مع هذا أو ذاك بكل قوة وعزيمة وإخلاص.. فلا نتنازل عن موقف يحتاجه الهدف.. ولا نضعف عن مواجهة يفرضها التحدي.. بل نعطي كل واحد منهما موقع القوة من أنفسنا.. وبذلك تكون الثورة تعني الالتصاق بالهدف من خلال كل القضايا المرتبطة به.. وعدم التنازل عنه، مهما كانت قسوة الظروف.. فذلك هو الذي يحدد لنا خط السير^(١).

ومن هنا فإن آية الله السيد فضل الله، لا يريد أن تنفصل الثورة عن الواقع في كل خطوة من خطواتها وفي كل مرحلة من مراحلها، إنه يريد أن تكون واقعية في مقدماتها وتنفيذها، فلا تخرج عن حسابات الساحة، حتى لا تسقطها هذه الحسابات، ولا تجري بعيداً عن أحداثها، حتى لا تعزلها الأحداث.

الثورة في فكر السيد فضل الله أسلوب من أساليب العمل الإسلامي في التغيير. ولكي ينجح هذا الأسلوب، لا بد من أن ينطلق من المرتكزات الموضوعية، بما تمثله من فكر ودراسة وتخطيط.

ملامح المعارضة الإسلامية:

على ضوء ما تقدم في استعراض أفكار العلامة فضل الله، بشأن القضايا التي تتعلق بالمعارضة والحركة الإسلامية في مجالاتها الأساسية، نستطيع أن نقف أمام صورة واضحة لمشروع المعارضة الإسلامية، تتكون ملامحها من الخطوط العامة والرئيسية التالية:

● المعارضة الإسلامية حركة واقعية في الساحة، تستند إلى أصالة الإسلام وشموليته، وتستهدي خطواتها من عقيدته السماوية ومن تجاربه الرائدة التي نفذها

(١) مجلة المنطلق، العدد الخامس والعشرون، شوال ١٤٠٤ هـ.

الرسول (ص) والأئمة الأطهار عليهم السلام، وتدرس الواقع بكل جزئياته وتفصيلاته، وتعيش الساحة بكل تياراتها واتجاهاتها، وترصد مراكز القوة ونقاط الضعف، وتتعامل مع المواقف بواقعية، لا بمثالية نظرية، لأنها تريد أن تغير الواقع على أساس الإسلام، ولن تتمكن من أداء هذه المهمة إلا باستخدام وسائله، والخوض في ساحته.

المعارضة الإسلامية لا يمكن أن تبقى سلبية في موقفها، تعيش أجواءها الخاصة ودوائرها المحدودة، بل تنفتح على الساحة لتواجهها وعلى الآفاق لتتفهمها. وإن هناك فرقاً بين الواقعية السياسية التي تفرض عليك المشاركة في حركة الواقع من حولك مع الذين يحركونه في الاتجاهات المختلفة، وبين الميوعة السياسية التي تتمثل في خضوعك للقوى العاملة في الساحة واعترافك بشرعية الانحراف والكفر باسم المرونة والواقعية.

إن الاتجاه الأول يجعل منك عنصراً فاعلاً في الساحة ما دامت الساحة حافلة بالكثير الكثير مما يرتبط بالهدف الكبير في بعض خطواته الصاعدة إليه بقوة، فلا يجوز أن تكون منعزلاً عما يتحرك فيها من تيارات واتجاهات لئلا تفقد فاعليتك المستقبلية في صنع القضايا الكبيرة للإنسان، فتأتي إليها بعد أن يحتويها الآخرون من جميع الجهات.

أما الاتجاه الثاني، فإنه يجعل منك إرادة ضعيفة مسحوقة تحت تأثير الإرادات الأخرى التي تملك التخطيط والقيادة والحركة، لتترك لك والآخرين مهمة الخيار الواحد في القبول بكل شيء يفرض عليك، ولكن في إطار واجهة سياسية أو اجتماعية أو دينية توحى إليك بأن ذلك من صنع إرادتك المستقلة لترضي فيك كبرياء العزة والإستقلال.

● المعارضة الإسلامية تسير وفق خط عام يتحدد على ضوئه شكل العمل وسياسته في الوصول إلى هدفها الكبير. أما التفاصيل فإنها خاضعة لتطور

التجربة وطبيعة التحدي في مواجهة حركة الكفر والضلال والظلم، وهجمة الاستعمار واتباعه. فمن الضروري دراسة الخطة الواقعية الحكيمة التي تواجه بها خطة مضادة أخرى، ولتتعرف علاقة هذا الأسلوب بمشكلة الحاضر، في مقارنة واعية لأسلوب آخر، يتعلق بمشكلة المستقبل، لتوازن بينهما وتختار الأسلوب الأكثر تأثيراً والأقرب منفعة في ما يحقق منفعة الإسلام والمسلمين. وتلك مهمة الذين يقودون الساحة ويراقبون متغيراتها، ليحددوا لنا ما نحتاجه وما لا نحتاجه من هذا الأسلوب أو ذاك.

● إن قضية إبقاء الثورة حية في وعي العاملين، مسألة ضرورية في المعارضة، وهي لا تقتصر على البقاء بعيداً خارج نطاق الأنظمة، بل يمكن تحريكها في ساحة المعارضة التي قد تسمح بها ساحة هذا النظام أو ذاك، وذلك بتطوير أدواتها وتوسعة ساحاتها، وتكثيف قوتها، من أجل ممارسة الضغط الذي يحقق كثيراً من عوامل الإثارة في الموقف.

إن وجود الحركة في الداخل لا يعني أن الداخل يمثل كل ساحة الحركة، فقد يكون الثقل الأكبر موجوداً في الخارج على أساس من التخطيط الدقيق الذي يتوزع فيه العاملون الأدوار من أجل احتواء الساحة كلها، ليلتقي الداخل والخارج في تحريك خيوط التغيير وتجميع عناصر الثورة. وبذلك لا يشعر العاملون بالحصار المضروب عليهم من قبل النظام، لأنه إذا كان يملك أن يحاصرهم من الداخل، فإنهم يملكون محاصرته من الخارج، مما يمكنهم من فك الحصار من جهة، وإحكام الطوق عليه من جهة أخرى.

● إن الثورة لا تمثل هدفاً في ذاتها، أو طريقاً لا بد أن تسلكه الحركة الإسلامية في مهمتها التغييرية، بل هي أسلوب من أجل التغيير. ولما كان التغيير لا بد أن يخضع لخطة متكاملة على صعيد الزمان والمكان والأشخاص والوسائل والأهداف، لذلك قد لا تشكل الثورة في بعض الحالات ممراً مناسباً تمر من خلاله عملية

التغيير. إن القضية الأساسية هي الوصول إلى انطلاقة الإسلام في حكم الحياة من أي طريق شرعي يملكه العاملون للوصول إلى هذا الهدف الكبير. فإذا كانت للثورة إمكاناتها العملية في أية ساحة من الساحات من دون سلبات صاعقة، فإن الثورة تصبح الوسيلة الفضلى للتحرك نحو الهدف. أما إذا لم يكن ذلك، أو كانت السلبات فيه أكثر من الإيجابيات، فإن الوسيلة المشروعة هي التحرك في طريق آخر يخضع للحكم الشرعي الذي يريد الله للحياة أن تخضع له في مستوى الهدف.

من الطبيعي أن تواجه المعارضة الإسلامية في مهمتها التغييرية معادلات الاستكبار وقوانينه في الساحة، لكن المسألة هي ليس ما يفكر فيه المستكبرون وما يعملون له، فهم يعملون على تهديم كل ما نبنيه واحتواء كل ما نخطط له وإسقاط كل ما نريد أن نحققه، بل هي ماذا نريد أن نعمل في مواجهة ما يعملون، وماذا نريد أن نخطط في مقابل ما يخططون، لأن الساحة في كل أبعادها مفتوحة للصراع على أكثر من جهة، سواء في الآفاق التي نحاول أن نفتحها وننتقل بها في حركة الثورة، أو في المجالات التي نريد أن نتحرك فيها في حركة المؤسسات القائمة في الساحة.

إن علينا أن لا ننتظر في الثورة أن يجلس الاستعمار في انتظار أن ندخل عليه الهيكل لنهدمه على رأسه، بل سيعمل بكل جهده قبل انطلاقة الثورة على مواجهتها بأساليبه لئلا تنطلق، وسيعمل بكل وسائله بعد انطلاقتها على مواجهتها بالثورة المضادة حتى لا تستمر، وسيفعل الشيء نفسه مع الأساليب الأخرى.

● نفس المطلوب من المعارضة الإسلامية أن لا تفكر دائماً في قوة الآخرين من خلال نقاط ضعفها، بل يجب أن تفكر في عملية صنع قوتها من خلال نقاط ضعفهم، لتتوازن عندها المسألة، فلا تُهزَم قبل الدخول في المعركة بل تضع في موقع كل نقطة ضعف لديهم، عنصر قوة في المواجهة، وبذلك يمكن لها أن تواجه قوتهم بعد بناء قوتها الذاتية.

● إن صفة الإسلام كدين ينطلق في حياة الناس، بالجانب الروحي والفكري

والعملي، ويرتكز على حركة القيادة المتصلة بالامة في عملية وعي وتفاعل وانفتاح، تفرض على العاملين فيه أن ينفثوا على الواقع كله، ليحققوا الحالة الجماهيرية المنفعلة بالفكر، الخاشعة بالروح، المتحركة بالثورة من دون حواجز ولا قيود، بل هو القلب المفتوح الذي يلتقي بعقول الناس وقلوبهم، بالكلمة الشاملة في المسجد والشارع والمدرسة والنادي، في المناسبات العامة والخاصة.

● المعارضة الإسلامية لا تعيش عقلية النخبة باعتبار نفسها فوق الجماهير، فتعطي الجماهير فكراً ولا تأخذ منها فكراً. على المعارضة أن تعيش حالة التفاعل مع الجماهير بأن تدرس حاجاتها ونقاط ضعفها وقوتها، وأن تدرس ذهنياتها لتعرف كيف تتعامل معها في تقديم الفكرة إليها.

على المعارضة أن تتعلم من الجماهير كثيراً من الأساليب وكثيراً من وجهات النظر التي تملكها الجماهير من خلال تجاربها. وأن تناقش ذلك كله.

على المعارضة أن لا تعتبر الجماهير آلة صماء تحركها القيادة كيف تشاء، بل تعتبر الجماهير واقعاً إنسانياً له جذوره التاريخية وله تجربته الحاضرة وله مشاعره وإحساساته الإيجابية والسلبية، وأن تعطي الجماهير حرية أن تنقدها في النطاق الذي لا يسيء إلى سلامة الحركة، كما تنقذ هي الجماهير. هذا الحب بين القيادة وبين جمهورها.. هذه العاطفة المتبادلة.. هذا الإحساس بالمسؤولية تجاه الجماهير هو الذي يمكن أن يجعل من الجماهير والمعارضة حالة واحدة متفاعلة.

● المعارضة الإسلامية لا بد أن تعيش في حجم العالم من خلال ما تعمل على الحصول عليه من معطيات وما تحركه من خطوات. ولا يعني كذلك أن تكون حالة انتفاخية تفكر بالمواقع الكبيرة قبل أن تستكمل نضجها. ولكن أن تكون أفاقها عالمية ترصد المؤثرات العالمية في الواقع المحلي أو الإقليمي، وأن تنظر المسألة في الواقع المحلي من خلال الآفاق التي تحكم قضايا المسلمين والمستضعفين.

إن على المعارضة أن ترصد الواقع المحلي لتدرس الإمكانيات التي تستطيع أن تتحرك فيها، وأن ترصد الواقع الإقليمي لترصد تأثيره على مواقعها، والفرص التي يمكن أن يمنحها إياها من خلال التحالف مع هذه الجهة أو تلك، أو من خلال المواجهة مع هذه الجهة أو تلك، وأن ترصد بعد ذلك الواقع الدولي، ولا سيما بالنسبة إلى الدول الكبرى التي تملك إمكانيات تحريك الكثير من الخيوط الإقليمية والمحلية. ثم تدرس ماذا لديها من إمكانيات وماذا لديها من خطوط وماذا لديها من أفكار حول تحريك هذا الموقع ضد هذا الموقع الإقليمي أو بالعكس.

إن من الخطأ أن تعيش المعارضة الإسلامية همومها الخاصة بالشكل الذي يعزلها عن هموم المسلمين وقضايا الاسلام في العالم، فليست هناك قضية عراقية أو قضية افغانية أو قضية لبنانية، تعيش كل واحدة في دائرتها الجغرافية الخاصة التي تفصلها عن الثانية، إنما هي قضية الاسلام الكبيرة التي تتعدد مواقعها وحالاتها تبعاً للظروف السياسية والاجتماعية، لكنها تلتقي بالنهاية في الخط العريض الذي يمثل التحديات التي تتهدد الاسلام في العالم من قبل الدوائر الاستكبارية فيه. وعليه، فلا بد أن تتجاوز المعارضة الفواصل المصطنعة، وأن تعيش الاسلام بهومومه العالمية.

تلك هي الملامح الرئيسية التي حين يضمها إطار واحد، فإنها تتحول إلى صورة واضحة الألوان والخطوط لمشروع المعارضة الإسلامية.

هذه الصورة التي أخذنا تفصيلاتها وملامحها من فكر آية الله السيد محمد حسين فضل الله، ما كانت لتكتمل لولا معاشته لكل قضية من قضايا المسلمين المهمة في العالم. لقد تنقل من موقع إلى آخر، وتأمل تجربة كل موقع، ونظر في الخلفية وفي الحاضر، ومدّ بصره إلى المستقبل، ثم وقف يربط الخطوط بعضها ببعض من دون أن ينشغل بحالة على حساب الأخرى، ليقدّم في النهاية منهجاً عملياً واقعياً موضوعياً للتحرك الإسلامي في كل أبعاده وأفاقه، وليضع أمام

العاملين للإسلام سبيل التحرك في الانطلاق وفي المواجهة وفي التحدي.
لقد صرف حياته لهذه الرسالة ولا يزال، وسيظل فكره برنامج عمل للدعاة إلى
الله، وستظل تجاربهم مادة لفكره، وهكذا فليست هناك فاصلة بين حياة العاملين
وبين قلم محمد حسين فضل الله.

* * *

الرؤية الآن ..
نظرة في قضايا
العالم الإسلامي

كيف ينظر آية الله السيد فضل الله إلى الواقع الإسلامي من خلال أقاليمه؟

السؤال ليس رغبة أرشيفية تحاول إشباع نفسها بالتعرف على شؤون المسلمين في العالم .. ولا حتى محاولة لاستعراض المشاكل التي تضح بها الاقاليم الاسلامية. إنه بالدرجة الأولى محاولة لاكتشاف العناصر الاساسية للتحرك الاسلامي في هذه الاقاليم، والتعرف على قدرته في خوض المعركة إذا كان هناك صدام .. وعلى إمكانيته في تثبيت مواقعه إذا كان يواجه تحديات الإمامة أو الاحتواء.. وعلى طاقته في العودة إذا كان مغيباً ومبعداً عن الحياة.. وهو أيضاً عملية عرض مباشرة للواقع الاسلامي أمام كل العاملين للاسلام.

كل ذلك من خلال تصورات السيد العلامة، الذي نظر وينظر بأمل إلى التجارب المشرقة ويخوف إلى حاضر بعضها من المستقبل، بعيداً عن مشاعر التفاؤل أو التشاؤم، إنما استناداً إلى أرقام الساحة ومعادلاتها وموازينها كما هي عليه .. بكلمة واحدة؛ بواقعية.

خلال الحديث ظهرت عليه علامات الارتياح حيناً، ثم مسحتها إمارات الحزن حيناً آخر.. وتكرر هذا التبادل لأكثر من مرة، حسب طبيعة الحالة التي يدرسها والنتيجة التي يقررها.

وخلال الحديث تكثفت الحركة الاسلامية.. والجغرافية والتاريخ مرة واحدة في

غرفة الحوار، حيث محمد حسين فضل الله يتحدث.

السؤال مرّ على تسعة أقاليم إسلامية.. والجواب مرّ على العالم الإسلامي كله وعلى ما وراءه أيضاً.. وكانت البداية مع لبنان.

لبنان:

الطائفية هي الشكل المعلن لأزمة لبنان، لكنها ليست كل الأزمة. فهناك التمثيل الإقليمي للأنظمة على الساحة اللبنانية التي تجعل منها في حالات كثيرة منطقة لتصفية الحسابات على أيدي الوكلاء، ومكاناً للضغط على الخصوم حين لا يمكن إحداث الضغط المباشر، وغير ذلك من الرغبات التي تأخذ طريقها بسرعة على أرض لبنان.

وهناك المصالح الاستكبارية المعقدة التي ترى في لبنان أصلح وسط لنموها وتوجيهها وإدارتها، فتقاطعت فيه سياسات القوى الدولية، الأمر الذي حمل معه صراعاً متداخلاً يزيد في الأزمة تعقيداً، ويبعد عنها الحل مسافات شاسعة.

السيد العلامة ينظر إلى لبنان على أنه وجد ليكون معادلة دولية في المنطقة بحيث أن الواقع اللبناني بشكله الدستوري وبحركيته السياسية، يمثل نوعاً من أنواع الاتفاق الدولي الذي يحرص كل محور دولي على بقائه مع بعض التحفظات التي تملئها المتغيرات السياسية. فالجميع متفقون على إبقاء لبنان يعيش حالته هذه التي يمكن من خلالها تصدير البضائع السياسية للمنطقة بحرية تامة.

لم يصنع لبنان - يقول آية الله السيد فضل الله - ليكون وطناً يوحد بنيه على ما هو المألوف في كل الأوطان الأخرى، بل صنع ليكون تجمعاً طائفيّاً، يجعل لكل طائفة مصالحها الخاصة وأمنها الخاص، ما يجعلها تستعين لحماية نفسها وامتلاك القوة في ما تملكه الطوائف الأخرى من قوى، من خلال الخارج. وبهذا استطاعت الدول الكبرى أن تنفذ إلى الداخل اللبناني بشكل طبيعي جداً لا يثير أية مشكلة أو أية

حساسية وطنية، إلا بمقدار ما يتصل بالمشكلة الطائفية لدى هذه الطائفة أو تلك.

ويضرب السيد العلامة على ذلك مثلين لنموذجين أساسيين في لبنان. الأول: عدم إثارة التدخل الأميركي أو البريطاني أو الفرنسي، حساسية المسيحيين، بل انهم يعملون على اجتذاب التدخل الأميركي مثلاً، لأنهم لا يرون فيه مشكلة على الذاتية المسيحية، بل قد يعطيها حماية وقوة.

كلام السيد العلامة، في هذا المجال، يجعل صفحات التاريخ تتقلب إلى الوراء، لتصل إلى وقائع العام ١٩٥٧م. حيث طلب الرئيس اللبناني شمعون في ذلك الحين، من الرئيس الأميركي ايزنهاور، أن يطبق مبداه الجديد في لبنان. وبالفعل استجاب ايزنهاور، وأرسل أسطولته البحري إلى الشواطئ الشرقية للبحر الأبيض المتوسط.

ليست هناك عقدة مسيحية من تدخل غربي في لبنان. لكن هناك عقدة كبيرة من تدخل سوري أو إيراني أو أي تدخل عربي آخر يمثل تحدياً للمسألة الطائفية لدى المسيحيين.

والنموذج الثاني: المسلمون - بالمعنى الطائفي - فهم يتحسسون بشدة من التدخل الإسرائيلي أو الغربي، لكنهم لا يتحسسون من التدخل العربي وغير العربي الذي ينسجم مع البعد الطائفي لديهم. وإذا ما ظهرت حساسية تجاه دولة عربية، فلأن ذلك يعود إلى اختلاف مصالح الطوائف الإسلامية حسب علاقاتها بالأنظمة العربية أو غير العربية.

المهم أن طبيعة الفرز الطائفي في لبنان جعلت من تدخل الآخرين في لبنان وفي التأثير على شؤونه الداخلية، أمراً مألوفاً لطائفة أو أكثر، ومزعجاً لطائفة أخرى أو أكثر، لكن بشكل عام لا يمثل التدخل الخارجي مشكلة كبيرة. وهذا ما أربك الساحة أكثر، وأدخل فيها عناصر تعقيد إضافية، نتيجة الخطوط المتقاطعة لسياسات الدول الكبرى أو الأنظمة الإقليمية.

وعلى هذا الأساس يقول السيد العلامة:

(إن لبنان تحول إلى قنابل موقوتة متفجرة أو صالحة للانفجار في كل وقت)^(١).

وعلى رغم هذا الموقع المثير الذي يحتله لبنان في الساحة الدولية، فإن الأفق الذي تتمتع به كل طائفة لا يتناسب مع الموقع اللبناني. لأن العقلية الطائفية - كما يرى سماحته - كانت ولا تزال تفرق في خصوصياتها بعيداً عن القضايا الكبرى على المستوى السياسي والفكري، الأمر الذي جعل العلاقات بالآخرين مشدودة إلى الخصوصيات الطائفية، بعيداً عن طبيعة الخطوط السياسية التي تتحكم بالواقع.

فيقول:

(هذه النظرة اللاواقعية جعلت الكثيرين من الذين يشتغلون بالسياسة في لبنان يتحركون في الواقع السياسي على مستوى اللحظة وليس على مستوى المستقبل .. وعلى مستوى الحالة الداخلية المغلقة لا على مستوى الواقع. هذا المنحى من الاستغراق في الخصوصية والاستغراق في الزمن الحاضر، جعل هناك إمكانية لأن تدخل كل التيارات في لبنان من دون أن تجد هناك حالة منفتحة ترتكز على قاعدة فكرية في الشأن الفكري والسياسي، بحيث تستطيع أن تحمي الإنسان اللبناني من أي تيار آخر، وتجعله يعيش مواجهة التحديات من هذا الموقع)^(٢).

ولأكثر من مرة يؤكد العلامة فضل الله الحقيقة الكبيرة، وهي أن لبنان لم يصنع ليكون بلداً لبنانيه بمعنى الوطن الذي يشعر أبنائه بأنهم متساوون فيه، وإنما صنع ليكون تحالفاً عشائرياً طائفيّاً في ما تمثله الطائفية من حالة عشائرية، وليمكن من خلال ذلك جعل لبنان عشاً لكل الذين يعملون على تحويل المؤامرات في المنطقة لمصلحة الغرب المستعمر.

وحين يقرر السيد فضل الله هذه الحقيقة، فإنه يستند في ذلك إلى الخلفية

(١) مقابلة مع جريدة الجهاد في ١٥ شباط ١٩٨٨ م.

(٢) مقابلة مع مجلة الصياد في ٢ أيار ١٩٨٦ م.

التاريخية التي صممت لبنان ليكون بشكله الحالي. إنه يعود إلى تاريخ لبنان حيث كان يتمثل عند إنشائه بجبل لبنان مع بعض مناطق الساحل في كسروان، حيث كان يضم المسيحيين والدروز وبعض المسلمين. لكن التخطيط الغربي أراد أن يضم المناطق الإسلامية إلى الجزء المسيحي من لبنان، حتى يحمل شخصية إسلامية، تنفع الخطة الإستعمارية في استخدام لبنان المسيحي وسط الشرق الإسلامي. فلقد أريد له، من خلال الارتباط القديم للمسيحيين اللبنانيين بالغرب وفرنسا على وجه التحديد، أن يكون قاعدة للمسيحية أو قاعدة للفاثيكان في المنطقة الإسلامية.

كما أن التقسيم الحكومي على الأساس الطائفي أعطى القوة الرئيسية للمارونيين من خلال رئاسة الجمهورية وقيادة الجيش وغيرهما، مع صلاحيات واسعة لرئيس الجمهورية من دون أن تجعله يواجه المسؤولية. فهو مصون غير مسؤول - كما يعبر السيد العلامة - برغم تدخله في جميع شؤون الدولة. وهكذا ضمن الغرب هيمنة المسيحية على لبنان بواسطة النظام الطائفي، إضافة إلى أنه فتح باب المشاركة المسيحية في القضايا الإسلامية، من خلال الصفة الإسلامية التي أعطيت له. فـرئيس الجمهورية مثلاً يشارك في المؤتمرات الإسلامية، وبذلك أمكن للمسيحيين أن يتدخلوا في شؤون المسلمين ليس في لبنان فحسب، بل في الأقاليم الإسلامية الأخرى.

واستطاع الغرب من خلال النظام الطائفي أن يحول الساحة اللبنانية إلى وسط ملائم للأجهزة المخابراتية في العالم، لأن كل طائفة بإمكانها أن تطل على المنطقة التي تشترك معها في الانتماءات، وفي المقابل تمكنت الاتجاهات السياسية في المنطقة أن تدخل لبنان عبر الطوائف. ونتيجة هذا التمثيل الإقليمي والدولي أمكن التأثير على أوضاع المنطقة عبر البوابة اللبنانية فكان للبنان دوره في تصفية القضية الفلسطينية ولا يزال يمارس هذا الدور. وكان له ولا يزال الدور المهم في تأزيم المنطقة الإسلامية.

وفي ضوء ذلك يقرر آية الله السيد فضل الله، حقيقة مهمة، تلك هي أن لبنان حاجة دولية.. حاجة لكل الدول الكبرى في العالم، في سياستها في المنطقة. فـلبنان معد لأن يتقف المنطقة طائفيًا ومذهبيًا عندما تدعو الحاجة إلى إثارة المسألة الطائفية بين المسلمين والمسيحيين، والمسألة المذهبية بين السنة والشيعة. وأيضاً لبنان معد لأن يثير الاربك في المسألة السياسية، حيث النزاعات بين دول المنطقة التي تطل بمشاكلها على كل الواقع العربي، باعتبار أن لبنان يرتبط عضويًا بالواقع العربي^(١).
ويقف آية الله السيد فضل الله، على هذه القناعة بإصرار كامل، فيطلق لاءاته الثلاث التي لم يتراجع عنها إلى الآن، ولم ينقص أو يضيف إليها واحدة. بل أبقاها كما هي (لا تقسيم ولا انهيار ولا استقرار).

ويستند في ذلك إلى أن لبنان هو الرئة التي تتنفس فيها مشاكل الشرق الأوسط، وهو المطبخ الذي تطبخ فيه مشاكل وحلول الشرق الأوسط. وهو الأفق الذي يمكن أن يقدم الأزمات الطائفية والمذهبية، من خلال حروبه التي تجد في داخله أكثر من مجال. إنه يقول:

(لن تكون في لبنان دولة مارونية ولا سنية ولا شيعية ولا درزية، بل سيقى لبنان موحدًا. وقد أقول شيئاً لا أرتاح إليه، سيبقى النظام الطائفي بديكور جديد إلى وقت طويل، لأن تلك هي الرغبة التي يتفق عليها اللبنانيون. ولا أقول إنه القضاء والقدر. ولكننا نصنع القضاء والقدر في بعض الحالات)^(٢).

إنه يعتبر أن الاستغراق الطائفي هو الذي أوصل الكثيرين من أبناء لبنان إلى هذه النتيجة، فكل طائفة من أجل أن تمتلك عناصر القوة في مقابل الطوائف الأخرى، تكون مستعدة للدخول تحت الحماية الإقليمية أو الدولية، وبالتالي تصبح الساحة اللبنانية جزءاً من اللعبة الدولية. فالتفكير الطائفي، يجعل أصحابه يرون أن

(١) مقابلة مع مجلة الرأي في ٥ حزيران ١٩٨٩ م.

(٢) مقابلة مع جريدة الأنباء في ١٩ حزيران ١٩٨٩ م.

الاستقلال الطائفي تحت المظلة الخارجية هو أفضل من استقلال الوطن.

أمام هذا الواقع المرير الذي يتحدث عنه السيد العلامة، لا يقف مستسلماً، بل انه يعطي حله الذي ينفذه بقوة على الساحة اللبنانية، حيث يقول:

(نقول للشعب اللبناني كله، إن مسألة الدول الكبرى أو الدول القوية ليست قضاءً وقدراً، وإن للكبار نقاط ضعفهم وإن للصغار نقاط قوتهم. وعلينا أن نعمل على مواجهة نقاط ضعف الكبار بنقاط قوتنا، لا كما نفعل في كثير من الحالات حيث نواجه مكن قوة الكبار بنقطة الضعف فينا.

إننا نعمل على استثارة الروح المقاومة واستثارة عمق إرادة الحرية في نفوس الناس، ونحاول أن نجعل الايمان بالله أساساً لحركة الحرية في نفس الإنسان، بدلاً من أن يكون عنصر تخدير، فنحن نقول للناس إن كلمة لا إله إلا الله تعني أن الإنسان عبد لله وبالتالي فهو حر أمام العالم. وإن كلمة الله أكبر التي يقولها المصلي في صلاته، هي كلمة تدخل الإنسان في مقارنة بين الله وبين العالم بأسره، ليشعر بأن كبريات الأمور وكبار القوى والناس، يمكن أن تشكل أصغر الأحجام في ما يمكن له أن يواجههم به^(١).

ولعلنا نستطيع أن نقول إن السير في هذا الطريق قد أعطى نتائج جيدة. فعلى صعيد الوجود الإسلامي في لبنان، لم تأخذ المعادلة الدولية حجمها السابق، وأصبح بالإمكان أن ينظر لها اللبناني المسلم بشيء من الواقعية، وقد تحداها في مواقع كثيرة، إنه تخذ من الآثار القديمة وأخذ يقف في مراكز الانطلاق ضد القوى الكبرى، كما حصل مع القوات الإسرائيلية في جنوب لبنان.

وثمة مسألة أخرى تبعت على التفاؤل يثيرها السيد العلامة، حيث يقول إن الإسلاميين كانوا أبعد الناس عن الوقوع في الفخ الطائفي. فلقد رفضوا الممارك التي كانت تدور بين جهات سياسية يصطلح عليها أنها سنية وشيعية. فمثلاً لم تكن

(١) مقابلة مع مجلة الرأي في ٥ حزيران ١٩٨٩ م.

حرب المخيمات التي رفضها الاسلاميون حرباً مذهبية، بل كانت سياسية تبعاً لانتماآت المتحاربين. إن الحالة الاسلامية في لبنان استطاعت أن تتجاوز المخططات والأزمات المفتعلة^(١).

ولا يرى آية الله السيد فضل الله أن هناك مشكلة مذهبية بين السنة والشيعة في دائرة الإسلاميين الذين ينطلقون من موقع إسلامي حركي يعتبر الاسلام أساساً في حركته على مستوى الفكرة وعلى مستوى الأسلوب والطرح. وإذا كانت هناك خلافات فهي في الأسلوب وليست خلافات مذهبية^(٢).

إن الإسلام الذي تحول إلى تيار في لبنان الطائفي، لا ينظر إليه السيد العلامة، على أنه يتقدم باندفاع كبير من دون مشاكل ومعوقات. فالساحة اللبنانية بتركيباتها الحالية، تقف لتضع أكثر من عقبة في طريق تقدمه. إنه يرى أن كل الفئات المعارضة للإسلام أو الخائفة من طرحه تتحرك. كما يصفها السيد فضل الله - في شبه حلف لا شعوري ضد حركية الاسلام. فالاستكبار العالمي يرفض الاسلام كعنوان للحكم لأنه يصطدم بمصالحه.

كما ان الماركسيين يرفضون الاسلام كحركة سياسية، لأن ذلك سوف يجعل الساحة مستقطبة للإسلام في مواجهة الماركسية، لذلك فيه بشكل أو بآخر تتحالف مع الاستعمار ومع المسيحية التبشيرية في لبنان في هذا الاتجاه.

وكذلك أصحاب الاتجاه القومي الذي يريد أن يجعل من الإسلام مجرد حالة حضارية تاريخية أو مفاهيم غائمة، ولا يسمح بوجود أي فكر إسلامي شرعي يعمل على تحريك المسألة السياسية والاقتصادية والأمنية وغيرها في دائرة المشروع الإسلامي المتكامل للحكم، فإنهم يقفون ضد الإسلام الذي يختلف مع الطرح القومي، أو مع ما يختزنه من اشتراكية وماركسية.

(١) مقابلة مع مجلة الشراع في ٢٨ أيلول ١٩٨٧ م.

(٢) مقابلة مع جريدة الجهاد في ٢٥ شوال ١٩٨٥ م.

ويصنف السيد العلامة مع هذه الجهات التي تعارض الطرح الاسلامي، المسلمين الخائفين الذين يعيشون رعب القوة المسيحية أو الذين يعيشون الرغبة في أن يرضى عنهم الآخرون. فهم يقفون ضد الإسلام في حركته الفاعلة التي تحاول أن تقدم الفكر الإسلامي كمشروع سياسي متكامل.

ومن هنا يرى العلامة فضل الله أن طرح المسألة الإسلامية في لبنان أصبح طرحاً معقداً، لأن الجميع من المسلمين وغير المسلمين يضعون العقبات في طريق الإسلام. وهو ما يفسر المحاولات المتكررة التي تحاول إرباك الساحة اللبنانية بالآزمات كلما حقق التحرك الاسلامي انتصاراً ملموساً.

وتأسيساً على هذه الثوابت يقرر آية الله السيد فضل الله واقع الإسلاميين ومستقبلهم بالقول:

(إننا كإسلاميين نحتاج إلى جهد كبير جداً من أجل إبقاء الإسلام كقوة في الساحة اللبنانية، في انتظار متغيرات دولية أو إقليمية تسمح بتحريك المسألة اللبنانية في خط المسألة الإسلامية.

إن أقصى ما نطمح إليه في الساحة هو أن يبقى الإسلام كقوة كبيرة في لبنان منفتحة على العالم بحيث تستطيع أن تتحرك في المسألة الدولية والإقليمية من المواقع التي يسمح فيها بالتحرك في لبنان بالانفتاح على العالم كله.

ولهذا فإننا نعتبر أن طرح الجمهورية الإسلامية الذي نؤكدده نحن الآن، لا ينطلق من وجود معطيات واقعية أو موضوعية في إمكانية تحول لبنان إلى جمهورية إسلامية في المرحلة الحاضرة. ولكننا نطلقه من أجل أن نحرك الفكر الاسلامي الحركي في الساحة الذي يحتوي المسألة السياسية، ويشير للآخرين بأن الاسلام ليس حالة طائفية.. بل ان الاسلام هو حالة فكرية تتحرك في الموقع السياسي لتحرك الواقع السياسي كله من خلال مفاهيمها^(١).

(١) مقابلة مع جريدة الجهاد في ١٥ شباط ١٩٨٨ م.

ويطرح السيد فضل الله مسألة أخرى في هذا الصدد، تلك هي أن الإنسان في لبنان ونتيجة النظام الطائفي تقسم إلى شخصيات طائفية، وهذا ما أبعد لبنان عن أن يكون ساحة مفتوحة للفكر، لأن أي فكر يطرح سوف يثير الحساسية الطائفية لا سيما إذا كان الفكر إسلامياً. وعلى هذا فإن طرح الاسلام سيواجه الحالة الطائفية الممزقة. فالشخصيات الطائفية لا تتقبل الاسلام الواسع المنفتح، فهي لا تنظر إليه من الناحية الفكرية، بل من الزاوية الطائفية.

فلسطين:

الازمة الفلسطينية أكثر من لبنان خطراً وحجماً، لكنها أقل من أزمته اختلافاً في الآراء والقناعات.

هذه هي النتيجة التي نستخلصها من تصورات العلامة فضل الله حول قضية فلسطين التي تمثل العنوان السياسي لكل مشاكل المنطقة في نصف قرن من الزمن. فقد امتدت آثارها المعقدة إلى كل بلد، وصيرتها الأنظمة الحاكمة مبرراً جاهزاً لتجميد الأوضاع الداخلية، على اعتبار انشغالها بالقضية الفلسطينية.

ولأنها كانت صدمة هائلة للإنسان العربي والمسلم بشكل عام، فقد تحولت إلى عنوان للعمل الثوري بهوياته الوطنية والقومية وحتى الاسلامية في بعض الحالات.

لكننا نجد أن الاندفاع الثوري المتفاعل مع القضية الفلسطينية، تحول إلى عنصر من عناصر التعقيد، حيث خضعت الحركات الثورية للعبة الاقليمية والدولية، كما بادرت بعض الدول إلى خلق كيانات باسم الثورة الفلسطينية لتتخذ منها أدوات لسياستها، تتحدث نيابة عنها من خلال الهوية الفلسطينية وتحمل تصوراتها عبر الانتماء لفلسطين، مما أدى إلى انتقال الخلافات الاقليمية إلى الواقع الفلسطيني وأصبحت الثورة الفلسطينية ميداناً للتأزيم وتصعيد الخلاف، بدل أن تكون ملتقى للفصائل الثورية أو أرضية مشتركة للأنظمة المختلفة.

لقد ساهمت الخلافات العربية بشكل كبير جداً في زيادة العقدة الفلسطينية حجماً ومرضاً، لأن الصفة العربية التي يتعامل معها العالم، والموقع الرسمي الذي أدخلت فيه فلسطين والمتمثل بالانتماء العربي، يجعل من تجاوز هذا الواقع أمراً غير ممكن. وحتى لو أريد لها أن تأخذ الإطار الإسلامي، فإنها ستقع أيضاً في الزاوية العربية، على اعتبار أن الإطار الإسلامي سيتحدد من خلال الصيغ الرسمية. وفي النهاية سيرجع إلى الأنظمة العربية نفسها صاحبة العلاقة بالمسألة، وسبب التآزيم في الوقت عينه.

ولقد غذت الدوائر الاستعمارية هذا الخلاف، ونشطت في توسيع أية فجوة تبرز على الساحة السياسية للمنطقة، بحيث يكون من السهل اصطناع أزمة وافتعال حالة تشنج، لكن من العسير جداً إعادة الهدوء أو إنهاء الحالة المتشنجة، مع ملاحظة أن الأزمة تستقطب الكثير من الجهود والوقت والاهتمام على حساب القضية الأساس، فتزداد حجماً واتساعاً نتيجة صراع هامشي خارج دائرة فلسطين.

إن الخلاف العربي على رغم حدته وتقاطع خطوطه، لا يعكس اختلافاً في وجهات النظر تجاه هذه القضية، فهي تعترف حقيقة بـ «إسرائيل»، وتخطط للصالح معها، لكن ليس بصورة علنية مكشوفة، لأن مشاعر المسلمين لا تسمح بذلك. وهذا يجعلنا نكرر النتيجة السابقة أن الأزمة الفلسطينية هائلة لكن الاختلاف في وجهات النظر حولها ضئيل بلحاظه الاستراتيجي.

استكبارياً، نجحت الدوائر الاستعمارية في خلق حاجز كبير في البلاد الإسلامية يمنع الالتقاء والوحدة، بل ويمنع التقارب في حالات كثيرة، واستطاعت تلك الدوائر من خلال قضية فلسطين أن تسجل حضوراً فاعلاً في المنطقة الإسلامية. وأن تعزز هيمنتها السياسية للدرجة التي تتحكم إرادتها بالارادات المحلية، وتوجه سياسات المنطقة بإشارة خفية من إصبع واحد.

وحين ينظر السيد فضل الله إلى القضية الفلسطينية من جوانبها المتعددة التي

تتداخل فيها الاتجاهات المحلية والاقليمية والدولية، فإنه يظهر خوفه عليها ويقول:

(إن دراستنا للمسألة الاسرائيلية في المسألة الدولية تجعل هناك خوفاً كبيراً على مستقبل المسألة الفلسطينية بالكامل، إذا لاحظنا طبيعة التخطيط الاسرائيلي الذي يتعامل مع التخطيط الاميركي استراتيجياً في المسألة الفلسطينية - الاسرائيلية بحيث أن أميركا تعمل لحل المشكلة الاسرائيلية لا لحل المشكلة الفلسطينية ...

أما التيار الاسلامي الذي انطلق من خلال حركية الثورة فإنه لا يزال يحتاج إلى وقت طويل وجهد كبير حتى يؤكد مواقفه من خلال تقويته للانتفاضة أو من خلال ايجاده مواقع أخرى. وهذا ما يحتاج إلى جهد كبير.

إننا لا ننظر إلى مستقبل القضية الفلسطينية نظرة متفائلة من خلال طبيعة الأحداث، بل كنا نتطلع إلى المستقبل من خلال النظرة الايمانية تطلعاً متفائلاً على أساس أن ينطلق المسلمون في سبيل أن يعطوا هذا التفاؤل جرعة من الواقعية من خلال الجهاد السياسي والجهاد العسكري أو ما إلى ذلك).

وعلى هذا الصعيد يمكن أن نحدد المحاور الأساسية للمسألة الفلسطينية كما يتعامل معها السبب العلامة بأنها تتحرك على بعدين:

دولياً، هناك التقاطع والتلاقي الاستراتيجي في سياسات الدول الكبرى بشأن فلسطين، والذي تحول على امتداد العقود الماضية من عمر القضية إلى واقع يصعب تجاوزه، بل انه أصبح يمتلك عمقاً كبيراً في السياسة الدولية والاقليمية بشكل لا يمكن معه الفصل بين مسألة فلسطين وبين السياسة الخارجية لتلك الدول. وتحولت هذه الدول إلى أطراف معنية بصورة أساسية، وليست دولاً مشرفة أو مشاركة، حيث ان ترسيم مستقبل القضية الفلسطينية، لا يمكن أن يأخذ ملامحه وشكله المطلوب ما لم يتحرك ضمن القرار الدولي. فلقد خرجت فلسطين من دائرتها الجغرافية الصغيرة، ودخلت الدوائر العالمية في أرفع مستوياتها.

إن هذه الأهمية التي اكتسبتها القضية الفلسطينية، كان من الممكن أن تكون نقطة قوة كبيرة لمصلحتها، على اعتبار أن الأزمة حين تطوف أبواب العالم فإنها تحصل على ثقل طولي يضغط باتجاه الحل فيما لو أحسنت الأطراف المعنية التصرف وأدارت الأزمة بحكمة. غير أن الذي حدث هو أن الأنظمة العربية - نتيجة أوضاعها الخاصة وعلاقاتها المتأزمة وإراداتها الضعيفة - فقدت قوة التأثير على المسألة الفلسطينية، وبدل أن تكون هي صاحبة الرأي المسموع والقول الفصل، تحولت إلى طرف ثانوي التأثير حتى في القضايا المنسجمة مع التصور الغربي. واحتلت أميركا موقعها الحقيقي، وشغلت القوى الدولية الكبرى المناطق الرئيسية في محاولات الحل، بحيث أن أي مشروع بشأن المستقبل الفلسطيني، لا يُعد عملياً إذا تجاوز تلك القوى. كما أن أي طرح سياسي لا يمكن أن يأخذ سبيله إلى الواقع، ما لم تحدد الأطراف الدولية موقفها منه.

وحيث تكون الصورة بهذا الشكل، فإن ذلك يعني أن التفكير باتجاه حل هذه المسألة، ينطلق من الرغبة الاستكبارية، ويعالج مسألة إسلامية بأدوات وتصورات استكبارية. وبالتالي تفقد القضية الفلسطينية صفتها الحقيقية، وتصبح قضية «إسرائيل» لا قضية فلسطين. فيأتي الحل ليحقق مصالح «إسرائيل» وتطلعات الدوائر الاستكبارية بالدرجة الأولى. أما فلسطين فهي مجرد عنوان للمشكلة.

عربياً، لا يمكن اعتبار موقف الأنظمة في مصلحة القضية الفلسطينية، فهي تسعى أيضاً في حقيقتها، للحصول على موافقة إسرائيلية لمشاريعها، وعلى تأييد غربي لخطواتها. وعليه فهي منساقة مع الحل الاستكباري، أما الرغبة الفلسطينية الجماهيرية، فلا تحتل موقعاً مهماً في القرار العربي العام.

إن هذه الثوابت تجعل التيار الإسلامي يواجه صعوبات كبيرة في مسيرته، لأنه يصطدم أولاً بالتوجهات الاستكبارية، ولأنه يفتقد إلى الدعم المطلوب من الأنظمة العربية التي تتحدث نيابة عنه رسمياً، ولكن بلسان غربي. مما يجعله يخوض معركة

سياسية عنيفة بلا غطاء رسمي، في مسألة لا يسمع فيها إلا الصوت الرسمي.

وحين يقوم السيد فضل الله المعادلة الفلسطينية على أساس المحاور السابقة، فإنه يعطي تصوره للمستقبل الفلسطيني وإمكانية الحل بالقول: (لا أجد أن هناك أي أفق حتى في المؤتمر الدولي).

هذه النتيجة المحددة التي يصل إليها السيد العلامة، يستند فيها إلى أساس الوضع الدولي الذي يحيط بـ «إسرائيل». فهو لا يرى أن هناك أجواء ضاغطة يمكن أن تجعل «إسرائيل» تتراجع عن أطماعها التوسعية؛ فالأنظمة العربية لا تملك أي ورقة من أوراق الضغط على أميركا. كما أن الاتحاد السوفياتي لا تقتضي مصالحه أن يضغط في هذا الاتجاه ضغطاً فوق العادة، بل أنه يريد أن يحرك الورقة الفلسطينية ليحصل على ما يستطيع الحصول عليه من مكاسب.

ثم هناك الجانب الديني في الموقف الاسرائيلي والذي يجعل «إسرائيل» لا توافق بأي شكل من الأشكال على أن تقايض الأرض بالسلام. يقول السيد:

(إن المسألة لدى «إسرائيل» تتصل بعمق الجذور الفكرية العقيدية التي انطلقت منها المسألة السياسية في «إسرائيل»، وهي الحق الديني في كل فلسطين بما فيها غزة والضفة الغربية التي تسميها «إسرائيل» (يهودا) و(السامرة) ولذلك فإن المسألة المطروحة لدى «إسرائيل» هي الآن أن تخليها عن الضفة الغربية وغزة يفقدها الحجة الواحدة والعقيدة الواحدة. وهذا ما يغفله الكثيرون عندما يتحدثون عن المسألة السياسية بعيداً عن المسألة العقيدية في هذا المجال)^(١).

إن السيد العلامة ينظر إلى القضية الفلسطينية على أنها نتيجة تداخل الخطوط الدولية، قد استطاعت أن تنهي الدور الفلسطيني وأن تنهي الدور العربي كله، وهي تريد أن (تأكل الدور الاسلامي كله)، لذلك يؤكد على إسلامية القضية، وأنه لا يوجد

(١) مجلة العالم، ٨ تموز ١٩٨٩ م.

أي أساس إسلامي يتيح لأي فريق مسلم حتى الفريق الفلسطيني أن يتنازل عن حق الفلسطينيين في بلادهم وحق الاسلام في أن يبقى هو العنوان لكل الساحة الفلسطينية. إنه يرى في المسألة الفلسطينية مسألة في حجم العالم الاسلامي وفي حجم المستقبل، لأنها تتصل بالسياسة الدولية وتتصل بالوضع الخطير الذي جعل المجتمع الدولي يفكر في خطورة المسألة الاسلامية السياسية في العالم.

وعلى أساس هذا التطور يوصي آية الله السيد فضل الله المسلمين بأن يعتبروا المسألة الفلسطينية ممثلة للعنوان الكبير لحركة الاسلام السياسي في العالم، وهو ما يستدعي التفكير فيها على مستوى كل المسلمين وعلى مستوى القرن.

افغانستان:

مثلت افغانستان اختباراً مهماً للوفاق الدولي، حيث وضعت طرفي الوفاق على معادلة متوترة في العلاقة. لكنها لم تكن تحمل مخاطر الانفجار. ولعل ذلك يعود إلى اتفاق الروس والاميركان وغيرهم على وجهة نظر واحدة، هي أن الاحتلال لا يستمر إلى ما لا نهاية ولا يمكن لأفغانستان أن تكون جمهورية سوفياتية جديدة. إنما الاختلاف كان في مدة الاحتلال. فروسيا كانت تريده طويلاً، كما هي رغبة المحتل دائماً، وأميركا كانت على العكس فهي تريد أن يكون زمن الاحتلال قصيراً، بل وأقصر ما يمكن، كما هي أمنية المنافس.

أما المعارضة الإسلامية، فكان قرارها قاطعاً؛ إنها تريد أفغانستان لأهلها من دون أن يكون هناك أي وجود عسكري روسي على أراضيها. فبدأت المقاومة العسكرية بصورتها المكثفة البطولية، واستطاعت أن تخرج روسيا، واستطاعت أن تحمّلها على اتخاذ قرار الانسحاب، إضافة إلى الضغوط الدولية وحسابات الوفاق.

إن السيد العلامة ينظر إلى افغانستان على أنها تمثل نوعاً آخر من المشاكل التي يعيشها المسلمون، على أساس أنها لم تولد من خلال تعقيدات داخلية كبيرة

تستفيد منها القوى الكبرى، بل ولدت من مشكلة داخلية بسيطة لا تثير أية تعقيدات بحسب طبيعتها، لكن الاتحاد السوفيتي استفاد من هذا الخلل ليدخل في أفغانستان على النحو الذي حدث.

ويرى السيد فضل الله أن الاتحاد السوفياتي استفاد من حالة الركود السياسي التي كانت تعيشها الحياة الأفغانية، حيث أن أكثرية الشعب لا تعيش الحركية السياسية، ولا سيما الأوساط الإسلامية التي كانت تعيش التحرك التقليدي الذي لا يصل إلى مستوى القفزة إلى الحكم أو التفكير في دخول صراع مع القوى الأخرى، وهو ما أفسح في المجال أمام القوى اليسارية لتكون هي القوة البارزة في الساحة.

وقد استغل الاتحاد السوفياتي، هذه الأجواء، فدخل تحت غطاء القوى اليسارية، ليحقق مركز قوة يطل على الثورة الإسلامية في إيران، فيمنع بذلك تأثيرها على أفغانستان، وليصل إلى منطقة قريبة للمياه الخليجية، وهو حلم قديم عاشته روسيا منذ القرن التاسع عشر وتوارثته الحكومات المتعاقبة.

بعد الاحتلال السوفياتي، خرجت المسألة الأفغانية من حدودها كمسكلة داخلية، لتتحول إلى أزمة دولية كبيرة، تمثل موقع الصراع المباشر بين الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة الأميركية.

وقد توزع التحرك السياسي المعارض للسوفييات أو الموالي لهم، على عدة اتجاهات دولية، حسب انتماء الدول إلى هذه القوة الاستكبارية أو تلك. وكان أن دخلت الكثير من الفصائل الإسلامية إلى الدائرة الأميركية، لا على أساس التزامها بأميركا كمنهج ولكن على أساس أنها ترتبط ببعض الدول التي ترتبط بأميركا.

إن البعد الدولي الذي احتلته الأزمة الأفغانية، والذي جعلها تستقطب الاهتمام العالمي والإقليمي، جعل منها هدفاً للدخول إلى الصراع الدولي والإقليمي ومحاولة التأثير على توزيع القوى وذلك بالتأثير على فصائل المقاومة، ومد جسور العلاقة معها من أجل أن تتحول هذه الجسور في الغد إلى مواقع ثابتة في أفغانستان ما بعد الانسحاب الروسي.

لقد نجحت الأطراف الاقليمية والدولية في الدخول في المقاومة، وتمكنت من تثبيت رجالاتها في مراكز الصدارة. وبذلك أصبحت افغانستان منطقة من مناطق التمثيل الدولي. وهذا ما يجعل احتمالات الصراع الداخلي قائمة، وهو ما يثير خوف العلامة فضل الله على المستقبل الاسلامي لافغانستان. وقد استند السيد العلامة في ذلك إلى نظرتة للواقع الافغاني والتي يلخصها بالقول:

(من بين المشاكل التي تعانيتها افغانستان هي مشكلة المذهبية التي تتداخل مع مشكلة التخلف السياسي والتخلف الثقافي والتخلف الديني، مما يجعل من هذه المسألة، قضية معقدة يخشى أن تتحرك سلباً في إيجاد خلاف داخلي يتحول إلى قتال ونزاع كما هي الطريقة المعهودة في منطقة الشرق، بشكل عام، التي تختزن فيها الحزازيات الدينية والحساسيات المذهبية طاقة كبيرة من التوتر والالتهاب بحيث لا تحتاج إلى الكثير من العوامل الاضافية لتحرق الأخضر واليابس).

لقد أظهر آية الله السيد فضل الله، في أكثر من مناسبة خوفه من مرحلة ما بعد الانسحاب السوفياتي. فقبل أن تعلن موسكو قرار الانسحاب، كان السيد يتوقع حلاً عاجلاً للمسألة الافغانية، وهو ما عبر عنه في حواراه مع جريدة الجهاد بتاريخ ٢٢ شباط ١٩٨٨ حيث قال:

(إننا نتصور أن المسألة الافغانية قد تحل، باعتبار أنها ربما تكون قد وصلت إلى الخط الأحمر في علاقات الدولتين الكبيرين، مما يجعل إمكانات الحل جاهزة، لأن روسيا تعبت من المسألة الافغانية، كما أن أميركا وجدت أكثر من فرصة لتنفيذها في هذا المجال، وذلك ما جعل هناك إمكانية للحل. ولكننا نعرف أن الحل إذا كانت منطلقة من مصالح الدولتين الكبيرين، فإنها توضع في حجم المصالح الكبرى ولا توضع في حجم مصلحة الشعب، بل ربما تترك هناك أكثر من مساحة للصراع، أو للحرب السياسية بين الدولتين، ليتمكن لها أن تبقي الوضع متحركاً في خدمة مصالحهما، بحيث لا يخرج عن دائرة مصالحهما. ولكن هذه هي حسابات الدول

الكبرى، أما حسابات الشعوب فإنها قد تفاجئ الدول الكبرى بما لا تفكر به، أو بما لا ترتضيه في هذا المجال).

إن السيد العلامة يحمل في قلبه الخوف على المستقبل الافغاني، وقد حدد مصدر هذا الخوف بأنه يتمثل بمحاولات الدول الاقليمية لأن توظف الاسلام لمصلحة سياستها التي تتحرك في خدمة سياسة الدول الكبرى، ويتمثل ثانياً في عقلية التخلف التي تعيش في أنهان كثير من رموزها، مما يجعل من احتمال الأزمة الداخلية احتمالاً وارداً في مرحلة ما بعد الحل، يضاف إلى إمكانية احتواء الحركة الاسلامية والسيطرة عليها.

مسؤولية التحرك الاسلامي في افغانستان كبيرة، إذ أن عليه أن يبعد هذه الاحتمالات عن حاضره ومستقبله، حتى لا تضيع جهوده وتضحياته وحتى لا يضيع هو نفسه.

مصر:

مثلت مصر منطقة متقدمة بالنسبة للبلاد العربية والاسلامية، وكانت نشطة في احتواء حركة الفكر والثقافة. ولم يقتصر ذلك على الفكر الاسلامي الذي يأخذ دفعه من الأزهر، بل شمل أيضاً التيارات الفكرية غير الاسلامية، حيث كانت مصر في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين مركز انطلاقا الحركة القومية في البلاد العربية بشكل منظم مدروس، واستطاعت هذه الحركة أن تؤثر في غيرها من بلاد المسلمين.

بل ان مصر كانت الاقليم الاول من بين أقاليم العالم الإسلامي الذي ظهر فيه الاتجاه التغريبي في الثقافة، وبرزت حركة التحديث والتغريب للثقافة الاسلامية وللواقع الاسلامي. ونجحت هذه الحركة في مسعاها حيث خلقت تياراً فكرياً هجيناً من الفكر الاسلامي والافكار المستوردة.

لكن مصر أيضاً كانت نشطة في حركتها الإسلامية ولا سيما في عقد الثلاثينيات حيث كانت جماعة الاخوان المسلمين فاعلة في الساحة المصرية وتركت بصماتها عليها، غير أنها تعرضت لانتكاسات خطيرة في مراحل عملها المختلفة. كانت المشكلة الكبيرة في الحركة الإسلامية في مصر، هي العلاقة مع السلطة، إذ لم تأخذ خطأ محدداً ثابتاً، بل كان هذا الخط مرتبكاً في مقاطع متفرقة منه.

إن النقلة الكبيرة التي شهدتها الحياة المصرية على عهد السادات في ما يتعلق باعترافه بـ «إسرائيل»، ساهمت في تعميق التحرك الإسلامي في مصر، وأوجدت صحوة إسلامية قوية، أخذت مواقعها المهمة في الساحة، ولا سيما في الجامعات، ولعل سياسة النظام المتشددة مع المسلمين تؤكد قوة هذه الصحوة، ومستوى تأثيرها على المجتمع المصري في فئاته وطبقاته المختلفة.

ينظر العلامة السيد فضل الله بتفاؤل إلى الحركة الإسلامية في مصر وإلى مستقبلها الإسلامي فيقول:

(إننا نعتقد أن هناك ثورة جنينية في مصر تحتاج إلى شروط موضوعية معينة، وتحتاج إلى وقت وإلى تفاعل المسلمين في خارج مصر معها، حتى يمكن أن تؤدي بعض ثمارها أو تؤدي ثمارها كلها في تغيير الواقع هناك).

ويقف السيد العلامة يقوم الحركة الإسلامية في مصر، خلافاً لما يطرحه البعض، بأنها حركة تهتم بالتفاصيل الشخصية للإنسان كالموقف من الحجاب والموسيقى وما إلى ذلك، بل انه يرى فيها أنها لا تتعامل مع هذه المسائل على أنها عناوين كبيرة في واقعها، بل هي استطاعت أن تقف في مواجهة الاتجاه الاستسلامي في الصلح مع «إسرائيل»، وهي تستعد لمواجهة النفوذ الأميركي.

وحين تقف الحركة الإسلامية مثل هذه الوقفات، فإنها تستند إلى وعي سياسي متفهم لطبيعة اللعبة التي تحاول إدخال مصر في زواياها. وهي بلا شك مهمة

صعبة تواجهها الحركة الاسلامية. وهذا ما يجعل السيد فضل الله يوجه نصيحته
للاسلاميين في مصر بالقول:

(إننا نطلب منهم، ونحن نعاني كل الامهم، أن ينتبهوا جيداً لطبيعة اللعبة وأن
يعملوا على أن يكون هناك ارتباط عضوي لهم بمختلف الحركات الاسلامية حتى
يكونوا قوة لها، كما تكون قوة لهم، لأن الاستعمار يعمل على أن ينفرد بكل حركة
إسلامية في موقعها معتمداً على انفصال الحركات الاسلامية بعضها عن بعض من
ناحية عضوية.

إننا نراقب واقع الحركة الاسلامية في مصر بمختلف فصائلها وبمختلف نقاط
ضعفها، ونشعر بالمعاناة الكبيرة التي ينطلق بها إخواننا الاسلاميون هناك^(١).

تونس:

حقبة بورقيبة كانت قاسية على العمل الاسلامي في تونس، لأنه أراد أن يجعل
منها بلداً لا يرى غير بورقيبة رئيساً مدى الحياة. فكانت فرص العمل محدودة
للتحرك الاسلامي العلني، لأن بورقيبة وحتى قبل سقوطه، كان يحارب أي نشاط
سياسي فضلاً عن النشاط الاسلامي الذي حظره في الساحة.

لكن الحركة الاسلامية هناك والمتمثلة بالاتجاه الاسلامي، كانت تسير بهدوء،
وتمكنت من خلال هدوئها من أن تدخل إلى الأوساط التونسية وتؤثر فيها إسلامياً.

ويبدو أن العامل الذي أتاح لها فرصة الانتشار، هو المرونة التي تعتمدها في
التحرك، والمثال على ذلك أنها تقدمت بطلب لتأسيس حزب سياسي باسم حزب
النخبة، من دون أن تعطيه اسماً إسلامياً، على رغم كونه كذلك، من أجل النفوذ إلى
الساحة بشكل علني.

(١) مجلة العالم، المصدر السابق.

التحرك الاسلامي في تونس موضع ارتياح وتفاؤل آية الله السيد فضل الله حيث يقول:

(إننا نتصور أنّ هناك إمكانيات كبيرة لحركة الاسلام في تونس، ولكن المسألة تحتاج إلى جهد كبير ومتابعة كبيرة نظراً إلى أن تونس تمثل قاعدة من قواعد السياسة الاميركية في تلك المنطقة. وهذا ما يجعلها تواجه الاسلام الحركي مواجهة حاسمة.

إنّ المسألة في المغرب العربي كله، سواء في تونس أو في المغرب أو في الجزائر، هي أن المسألة الاسلامية تحتاج إلى مراقبة كبيرة باعتبار أن هناك شيئاً من النار، ولكنها تحتاج لوقت طويل وجهد كبير لخروجها إلى الهواء الطلق).

السودان:

يحدد العلامة فضل الله مشكلة السودان بثلاثة محاور؛ فهناك على حدوده الشمالية تقف مصر التي تعمل بكل جهدها من أجل إبعاد الاسلام عن الواقع السياسي في داخلها، مما يجعلها تعمل على إبعاد الاسلام عن المناطق المجاورة وخصوصاً السودان الذي يتأثر بها وتتأثر به، نظراً للخلفية التاريخية التي تربط الاثنين سياسياً واقتصادياً وحتى اجتماعياً.

والمحور الثاني هو التدهور الاقتصادي الذي يضغط على الحكم فيتسبب ب بروز مشاكل كثيرة على أكثر من صعيد. ولعل المشكلة الاقتصادية تشكل مدخلاً لبعض الأنظمة لأن تؤثر في الوضع الداخلي من خلال ما تقدمه من مساعدات لها، كالسعودية مثلاً التي تدخل أفكارها المضادة للحركة الاسلامي الفاعل إلى جانب النفط.

وهناك ثالثاً الحركة الانفصالية المسيحية التي تواجه السودان بعقلية استعمارية؛ فهي موجهة لإضعاف الاسلام أو لتقليل خياراته في التطبيق على الساحة

السودانية، تحت مبرر أن التطبيق الاسلامي يتعارض مع حقوق المسيحيين والوثنيين في البلد.

هذه المشكلة الثلاثية الرؤوس، تجعل من الواقع السوداني قلقاً ومرتبكاً في خطواته الداخلية والخارجية مما ينعكس على التحرك الاسلامي، نتيجة تأثره بالوضع العام.

لا يظهر على السيد فضل الله أنه متفائل من مستقبل السودان. وهذا ما نلمسه في قوله الصريح:

(نحن في الوقت الذي نقدر فيه التيار الاسلامي في السودان، نعتقد أن مستقبله ليس كبيراً من خلال المشاكل الصعبة التي تحيط به).

ويرى السيد فضل الله أن أزمة السودان تغديها أميركا ضمن هدفها الكبير في مواجهة التحرك الاسلامي، ولهذا فإنها تعمل على أن تفرض على السودان وضعاً اقتصادياً وسياسياً معيناً، وقد شاركت مصر في هذا الضغط وفي الحصار بالمستوى الذي منعت عنده السودانيين من أن يشكلوا حكومة إلا على شروط معينة، وكان إبعاد الإسلام عن الواجهة هو شرطها الأساس، وهذا ما جعل الجبهة الاسلامية القومية تبتعد عن الحكم لأنها لا تريد أن تشارك في مثل هذه الجريمة الموجهة ضد الاسلام.

وعلى رغم صعوبة الأجواء التي تعيشها الحركة الإسلامية والتي حددها السيد العلامة، وعلى رغم عدم تفاؤله بالمستقبل السوداني بتركيبته الحالية، إلا أنه في الوقت نفسه يؤكد تفاؤله بالحركة الاسلامية في السودان، فهو ينظر إليها على أنها من الحركات التي تملك رشداً سياسياً وهي بمستوى جيد منفتح على الحركات الاسلامية الأخرى في العالم الإسلامي، وهي أيضاً لا تعيش الحالات التعصبية التي قد تعيشها بعض الحركات الاسلامية في مناطق أخرى.

الحركة الاسلامية في السودان تحظى بثقة السيد العلامة، من حيث رشدتها السياسي في مواجهة اللعب السياسية التي تشهدها الساحة السودانية وما يحيط بها من مداخلات.

تركيا:

قبل أن يحكمها أتاتورك، كانت تركيا تمثل دولة الخلافة الاسلامية في شكلها الرسمي المطروح أمام العالم. ولقد تعامل معها الغرب على أساس أنها الكيان الاسلامي في العالم. فخطط طويلاً لأن يدخل إليها مظاهر الانحراف الاجتماعي والفكري والسياسي. ونفذ خطته بدقة على امتداد عدة قرون، لعلها تعود إلى حكم السلطان سليمان القانوني.

لقد كانت الصفة الاسلامية لتركيا الدافع الأكبر وراء التقاء الدول الغربية في ما بينها على تمزيق واقتسام أجزائها، حتى تمزق وحدة المسلمين وتنهي الاسلام من الحياة كنظام سياسي دولي. فعاشت القرنين الأخيرين من حياتها في ضعف ومشاكل متزايدة مع الزمن، ولم تظهر سلطة قوية تستطيع أن توقف الانهيار وتمنع نجاح المخطط الغربي.

في عام ١٩٠٨م نجحت دول الغرب في تحقيق مكسب مهم حين وصل أعضاء جمعية الاتحاد والترقي إلى الحكم على عهد السلطان عبد الحميد الثاني الذي خلعه بعد فترة وجيزة.

في عام ١٩١٨م حين انتهت الحرب العالمية الأولى حققت الدول الاستعمارية مكسبها الكبير حيث هزمت تركيا واقتطعت الأجزاء الكبرى من أقاليم الدولة العثمانية وحولتها إلى دول صغيرة مسلوكة الارادة خاضعة للمخطط الاستعماري الرهيب في جوانبه السياسية والفكرية والاجتماعية.

وفي بدايات العشرينيات حققت آخر مكسب حين ألغى أتاتورك الخلافة

الإسلامية وأعلن النظام الجمهوري وجعل نفسه رئيساً لتركيا.

بعد أن حكمها أتاتورك، حولها إلى دولة علمانية، وبذل جهوداً مكثفة في سبيل أن ينتزع منها الشخصية الإسلامية، ويجردها من كل صفة إسلامية، حتى حروف الكتابة العربية استبدلها بالحروف اللاتينية ... بعد أتاتورك أصبحت تركيا غريبة عن الإسلام وغريبة عن ماضيها.

لقد أصبحت تركيا موقعاً مهماً في السياسة الاستكبارية. فهي تمثل خط الدفاع المتقدم لحلف الأطلسي في مواجهة الاتحاد السوفيتي. وتساعدت أهمية الموقع التركي بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران؛ إذ أصبحت تمتلك ميزة استراتيجية جديدة، ثم هناك مجاورتها للعراق المرشح لحدوث مفاجآت سياسية كبيرة فيه نتيجة المعارضة الإسلامية.

على ضوء هذه الثوابت الكبيرة يقول السيد العلامة:

(قد تكون عودة تركيا إلى الإسلام من أكثر المسائل تعقيداً، لأنها في مرحلة الاسلام الحركي المتمثل بالثورة الإسلامية في إيران، قد تترك كثيراً من المصالح الدولية في المنطقة. ولهذا فإن الاسلاميين في تركيا يحتاجون إلى جهد كبير وإلى حركة ثورية ساحقة تتجاوز الخطوط الحمر الموضوعية من قبل السياسة الدولية في تركيا حتى تستطيع أن تصل إلى نتائجها.

ولكننا نعتقد أن تنامي الحركة الإسلامية وصلابة الشعب التركي يمكن أن يؤثر تأثيراً إيجابياً في مسألة المستقبل الذي قد لا يكون قريباً).

إيران:

(لعل تجربة الحكم الاسلامي في ايران تمثل أول تجربة إسلامية في العصور المتأخرة، ولكن هذه التجربة تحتاج إلى وقت طويل لكي تؤكد مصداقيتها وقوتها

وسلامة خطها، باعتبار أن ظروف الحرب ربما أساءت إلى صورة هذه التجربة، أو أنها لم تسمح لهذه التجربة بأن تتبلور بشكل سليم).

بهذه الكلمات يُقوّم آية الله السيد فضل الله التجربة الإسلامية في إيران. إنها الثورة التي أربكت معادلات المنطقة، وقلبت الموازين، وغيّرت خارطة القوى. فكانت ثورة في إيران، وثورة خارجها، وسط دهشة العالم وذهوله أمام ما صنعه الإمام الخميني قدس سره، بوسائل واقعية متاحة على أرض الواقع.

ويرى السيد العلامة أن إيران بحاجة إلى مرحلة بناء مكثفة على الأصعدة السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية، لكي تتمكن من إعطاء نتائج حاسمة في المحصلة النهائية.

ويؤكد أيضاً ضرورة اعتماد منهاج مكثف تفصيلي لزيادة وعي الشعب الإيراني وتركيز إسلاميته. إنه يقول:

(لا يكفي في نجاح أي حكم أن تكون القيادة قيادة سليمة، بل لا بد أن تكون القاعدة أيضاً قاعدة سليمة، ونحن لا ننكر تدين الشعب الإيراني وإسلاميته، ولكننا نعتقد أنه بحاجة إلى تفاصيل كثيرة في وعي المفاهيم الإسلامية، وبالتالي في وعي المسألة السياسية الإسلامية في خطوطها الجزئية).

بعد وفاة الإمام الخميني قدس سره، هولت الأجهزة الإعلامية الوفاة، واعتبرتها نقطة فاصلة في مسيرة الثورة الإسلامية، وراحت تتحدث عن المرحلة القادمة التي ستدخلها إيران بدون قيادة الإمام الخميني. وإزاء هذا التكتيف الإعلامي، يقف آية الله السيد فضل الله ليعلن أن لا خوف على الثورة، وذلك أولاً، لأن الإمام الخميني له الحضور الدائم في عقلية الأمة مما يجعل مسألة انفصال الأمة عن الثورة أمراً غير واقع. وثانياً، هناك القيادات التي عاشت مع الإمام الخميني في تجربته وتلمذت عليه وعاشت معه ولا تزال تتحرك من خلاله حتى بعد غيابه.

يلخص السيد العلامة نظرتة لمستقبل الجمهورية الاسلامية فيقول:

(هناك مشاكل كبيرة تعيشها ايران ولا سيما على المستوى الاقتصادي، ولكننا نتصور أن هناك جدية وعمقاً في سبيل الوصول إلى حل لهذه المشاكل. كما نتصور أن هناك تحديات كبيرة سوف تواجه ايران على المستوى الأمني والسياسي والاقتصادي من خلال الضغوط الدولية بالاضافة إلى الضغوط الإقليمية، ولكن الإيرانيين يملكون خصوصية يختلفون فيها عن بعض خصوصيات محيطهم، وهي أنهم كلما اشتدت الضغوط عليهم أكثر، اشتدوا ضراوة في مواجهتها أكثر. لقد أصبح لهم تاريخ مميز، وهو أنهم لا يسقطون أمام الضغوط)^(١).

وحين يطرح السيد العلامة هذه الصورة، فسرعان ما نجد لها الكثير الكثير من المصاديق التي عاشتها الساحة الإيرانية، منذ بدايات الثورة وحتى وفاة قائدها قدس سره. لقد كانت تتجدد روح الثورة في كل موقع خطر وتتعبأ الأمة من جديد أمام كل تهديد. وتلك هي الضمانة الكبيرة في بقائها حية مستمرة.

العراق:

تكمن خطورة قضية العراق في موقعه حيث يجاور الجمهورية الإسلامية، مما يجعل أي تغيير فيه على أساس الاسلام ضربة قاصمة للنفوذ الاستكباري في المنطقة. ومما يجعل من عدم حصول تغيير فيه على أساس الاسلام، بقاء قضيته متوترة، لأن المعارضة الاسلامية بعد الاشواط الطويلة التي قطعتها، وصلت مرحلة اللاعودة واللاتوقف، وبذلك ستظل تواجه النظام، ويظل الحذر قائماً بين ايران والعراق.

وتكمن خطورة قضية العراق أيضاً في الاتجاهات السياسية المتعددة داخل صفوف المعارضة، الأمر الذي يشير إلى تضاد المصالح الاقليمية والدولية واختلافها

(١) مجلة العالم، ٨ تموز ١٩٨٩ م.

بشأن مستقبله. فالمعارضة العراقية تضم نسيجاً غير متجانس من الفصائل، حتى أن تقسيماتها متعددة. فتارة تصنف على أساس الاسلاميين والعلمانيين. وأخرى على أساس العرب والاكرد، وثالثة على أساس الوجودات المنفردة وفي ذلك مظهر من مظاهر التعقيد الذي تقسم به القضية العراقية.

ثم هناك الاختلافات الحادة بين الجميع في وجهات النظر وفي الطروحات السياسية وفي مشاريع العمل وفي مواقف بعضها من بعض.

هذا الواقع المعقد للمسألة العراقية جعل السيد العلامة يصرح بعدم رضاه فيقول:

(مسؤولية المعارضة أن ترتفع إلى مستوى هذه الخطورة. لأنني في ما أفكر فيه أن المعارضة سواء كانت إسلامية أو غير إسلامية لا تعيش هذا المستوى من الخطورة، بل هي تتصرف في علاقاتها وفي تخطيطاتها كما لو كانت تواجه نظاماً بسيطاً يمكن إسقاطه ببعض العمليات الجهادية أو ببعض المواقف السياسية أو ما إلى ذلك.

إنني لا أرى أن هناك استعداداً لإسقاط النظام، هناك مجرد تفكير في إسقاطه. ولكن هناك فرقاً بين أن تفكر بالشئ وبين أن تعمل به. ما أراه أن العمل لإسقاط النظام هو أمر لا يزال مجرد مشروع ولم يتحول إلى حركة على مستوى الواقع).

وإذا كان السيد العلامة غير راض عن واقع المعارضة العراقية، فإنه أبدى ارتياحه في مناسبات عديدة للأشواط الطويلة التي قطعتها الحركة الإسلامية في مهمتها التغييرية في العراق، حيث أنها كانت من التأثير ووضوح الرؤية ما يجعلها تنطلق إلى آفاق إقليمية غير العراق، وهو ما يعبر عنه السيد العلامة حيث يقول:

(إنني في ما أنظر إليه في الحركة الإسلامية في الواقع في العراق، لا أجد هناك وضعاً داخلياً ضيقاً، وإن كان بهذا الحجم التغييري في الداخل، لأنني أتصور أن

الحركة الاسلامية التي انطلقت في العراق كانت تستوعب كل الساحة الاسلامية التي يمكن أن تصل إليها، مما يجعل من الوضع العراقي إحدى المفردات التي تحركها هذه الحركة (الاسلامية).

إن آية الله السيد فضل الله مطمئن تماماً على الحركة الاسلامية في العراق في ما تمثله من خط فكري وسياسي وفي ما تعتمد من أساليب على طريق التغيير، لكنه غير متفائل من الوضع السياسي الذي تعيشه المعارضة. وهذا يعني أن مسؤولية المعارضة كبيرة في خطواتها القادمة. إن عليها أن تخرج من أزمتها لتواجه الأزمة الحقيقية التي تعيشها المسألة العراقية.

السيد العلامة ينطلق من خلفيته التاريخية وسنواته التي عاشها في العراق وسط أجواء التحرك الإسلامي وفي صميمه، فيصدر حكمه على الحركة الإسلامية، بأنها كادت أن تتحول إلى ثورة ضد النظام لولا الظروف التي أطاحت بها، لمسارعة النظام إلى مواجهتها قبل أن تستكمل قوتها، ولا سيما اعتدائه على حياة الشهيد الصدر قدس سره. إنه يفسر هذه الضربة الظالمة بأنها مدفوعة من خوف النظام من خطورة الحركة الاسلامية على مواقعها وعلى مخططاته وعلى كل الساحات التي يتحرك فيها.

وحين يتحدث السيد فضل الله عن ضرورة التعاون واللقاء بين الحركة الاسلامية وبين الوجودات العلمانية من أجل السير باتجاه إسقاط نظام الحكم في العراق، فإنه يؤكد ضرورة الحذر حتى لا تقع الحركة الاسلامية ضحية المناورات السياسية وتكون جسراً يعبر عليه الآخرون. وحين يؤكد هذه المسألة، فإنه يظهر خوفه على هذه الحركة التي عايشها وعاش مكاسبها وإنجازاتها التغييرية الكبيرة.

ويظهر السيد العلامة خوفه على القضية العراقية التي يعتبرها من أكثر المسائل الدولية تعقيداً، من الخلافات الداخلية بين الاسلاميين أنفسهم، ولا يخاف عليها من الصراع بين الاسلاميين وغيرهم، لأن غير الاسلاميين لا يملكون قوة إلا بمقدار ما تعطيهم الدول الاقليمية من قوة.

ويسلط السيد العلامة الأضواء على مسألة البديل التي طرحت في فترات مختلفة، وظل: (من هو البديل القادم؟) السؤال الذي لا يجد جواباً قاطعاً.

على هذا السؤال يجيب سماحته بأن مشكلة الاستكبار هي البحث عن بديل، ولعل مشكلتهم أن صداماً لم يُبقِ بديله، باعتبار أنه استطاع أن يصفى أكثر الرموز التي كان يمكن لها أن تكون بديلاً عنه في دائرة اللعبة السياسية الدولية، لأننا نلاحظ أن الذين يطرحون في الساحة كبديل لا يمثلون شيئاً في حياة الشعب العراقي، فالأسماء المطروحة أصبحت أسماء مستهلكة عند الناس.

إن السيد فضل الله لا يرى المشكلة في سقوط صدام، ولكنها تتمثل في مرحلة ما بعد سقوطه، حيث هناك الخوف الاستكباري والاقليمي من الحركة الاسلامية التي لا يراود لها أن تصل إلى مواقع الحكم، باعتبار أن ذلك سيحول الاسلام إلى قوة كبيرة في المنطقة من خلال موقعه الذي يتكامل مع الثورة الاسلامية في ايران.

* * *

إلى هنا تنتهي رحلتنا مع آية الله السيد فضل الله. أما هو فلا يزال في رحلته يواكب ويعايش ويحمل الهموم، ويقدم آراءه وأفكاره، ويسجل مواقفه وتحركاته التي تثير حذر أعداء الاسلام وخوفهم. وتلك هي خصائص الرحلة التي يقوم بها محمد حسين فضل الله.

* * *

من النجف
إلى هموم الحصر

بدأ حياته شاعراً، ثم نزل للساحة محمد حسين فضل الله.. وبين الحالتين كانت فترة البناء الذاتي التي تمثلت في دراسة العلوم الإسلامية واللغوية والفلسفية. وتمثلت أيضاً في قراءاته الواسعة التي لم تخضع لبرنامج معين، إنما قراءة كتب الثقافة والفكر والأدب، ليعرف المزيد عن الحياة والمجتمع والإنسان.

حاول البعض أن يصرفه عن عالم الشعر.. لم يخضع، بل سار في الشعر طويلاً، وكان نجاحه فيه باطراً، لكنه لا يمكن أن ينافس نجاحه على مستوى الفكر والحركة.. ولا يزال الشعر يعيش في داخله، ويتسرب إلى الخارج على عباراته الواضحة وكتابات الدقيقة حيث النفس الأدبي الجميل.

في ١٩ شعبان ١٣٥٤هـ كانت ولادته في النجف الأشرف، حيث أن والده المرحوم آية الله السيد رؤوف فضل الله كان من المهاجرين الذين سكنوا منذ ثلاثين سنة - قبل ولادته - تلميذاً واستاذاً.

بدأ حياته الدراسية في الكتاتيب عند بعض الشيوخ في مسجد كاشف الغطاء في محلة العمارة، حيث تعلم القراءة والكتابة والقرآن. ثم درس عند شيخ اسمه الشيخ موسى في إحدى غرف الطابق الأعلى من الصحن العلوي الشريف.

بعد ذلك دخل مدرسة منتدى النشر في الصف الثالث الابتدائي، وبعد نجاحه إلى الصف الرابع، تركها لظروف لا يعرفها هو الآن.

منتدى النشر ضمت بين طلبتها طلائع رسالية مهمة قدمت الكثير للحركة الإسلامية في العراق وغيره، ويكفي أن نقول إن المرجع الشهيد السيد محمد باقر الصدر كان أحدهم.

المهم، ترك السيد العلامة منتدى النشر، وبدأ الدراسة الحوزوية، وخلال تلك الفترة كان يعيش التطلعات الأدبية ويتابع الصحف والمجلات، ويتردد وهو في العاشرة من عمره على منتدى النشر حيث كانت فيها نشاطات ثقافية من قبيل المنشورات الجدارية.

في تلك المرحلة من حياته اتفق مع ابن خالته وصديق طفولته الشهيد السيد مهدي الحكيم، على إصدار مجلة خطية باسم مجلة الأدب. وقد تولى السيد مهدي الحكيم، إضافة إلى كتاباته، إعادة كتابة المقالات الأخرى لأنه يمتلك خطاً جميلاً. وصدر من المجلة أربعة أو خمسة أعداد خلال عام ١٩٤٥ أو ١٩٤٦م.

وفي تلك الفترة اكتشف قدرته على نظم الشعر فبدأ ينظم، فنظم لأول مرة قوله:

فمن كان في نظم القريض مفاخرأ

ولست بأبائي الأباة مفاخرأ

فإن أك في نيل المعالي مقصراً

سأنهج نهج الصالحين وارتيدي

وأجهد نفسي أن أعيش معززأ

ففخري طراً بالعلی والفضائل

ولست بمن يبكي لأجل المنازل

فلا رجعت باسمي حداة القوافل

رداء العلی السامي بشتی الوسائل

وليس طلابُ العزْ سَهْلُ التناولِ

تحكي الأبيات الأولى التي نظمها نظرتة للحياة ولسيرته التي يجب أن يقطعها في حياته القادمة. ولقد كان صادقاً مع نفسه إلى أبعد حد.

استهواه الشعر، حيث وجد سهولة نظمه لدرجة أنه كان يرتجل الشعر، فأخذ يشارك في المحافل النجفية إلى جانب دراسته الحوزوية. والنجف ميدان ساخن للشعر والشعراء حيث المباريات الشعرية التي تجري في المجالس العامة وفي المناسبات وغيرها. والنجف موطن الكثير الكثير من رجالات الأدب والشعر الذين ذاع صيتهم في الآفاق.

لاقى شعره استحساناً ملحوظاً في المحافل الإسلامية، ومن هنا بدأ اسم محمد حسين فضل الله يُعرف في أوساط النجف الأشرف.

أقدم على ثاني خطوة أدبية في حياته وأول مشروع جماعي فيها، حين أسس مع بعض أصدقائه هيئة أدبية باسم أسرة الأدب اليقظ، وكان للأسرة محاولات في الشعر الحر. وهو اتجاه لم يكن مألوفاً في الوسط النجفي الذي يتعامل مع الشعر القريض. لذلك راحوا ينشرون نتاجاتهم في الصحافة العراقية بأسماء مستعارة.

وأعلن شعره خارج نطاق النجف الأشرف في احتفالات إسلامية في بعض المدن، حيث اشترك في احتفالين إسلاميين في منطقة سوق الشيوخ التابعة لمحافظة الناصرية.

كان السيد فضل الله يريد أن يسير مع الشعر طويلاً وبعيداً، وكانت أوساط النجف العلمية تعارض مثل هذا السير، لأنها ترى فيه خروجاً على التقليد المتعارف عليه بأن طالب الحوزة يجب أن يهتم بدراساته الإسلامية ولا شأن له بنظم الشعر أو الانصراف إليه. ولقد أثرت هذه المسألة في نفسه: إنه بذلك يواجه خياراً صعباً، يتمنى أن لا يقف إزاءه. لكنه وقف، أو أن الأجواء جعلته يقف.

لم يتخذ قراراً مستعجلاً، ذهب إلى المرحوم المرجع السيد عبد الهادي الشيرازي

وقال له: إن هناك من ينصحني بترك الشعر، باعتبار أن الشعر يسيء إلى التحصيل العلمي، لكنني واثق بأنه لا يسيء إلى تحصيلي.

قال له السيد الشيرازي: لا تترك الشعر، الشعر يصقل السليقة، وأنا كنت شاعراً ووالدي كان شاعراً.

قرر أن يستمر في نظم الشعر، لكن الخيار الذي اتخذته، أنه بدأ ينشر باسم مستعار فكانت مجلة الأضواء تذيّل قصائده بتوقيع (أبو علي).

وإذا كان قد اكتشف ملكة الشعر في نفسه من خلال الموهبة، فإنه اكتشف قدرته على الكتابة من خلال مراسلاته مع بعض أقربائه في لبنان، حيث كانت الرسائل تشتمل على مناقشات نقدية وأدبية حول الروايات العالمية، مثل رواية أناتون فرانس وغيرها. ويصل بعض الرسائل إلى عشرين صفحة أحياناً.

انتُخب عضواً في المجمع الثقافي لمنتدى النشر، وطُلب منه أن يكتب بحثاً حول مشكلة الأدب النجفي. وكتب البحث - وذلك أوائل الخمسينيات - ومنه عُرف في الأوساط بأنه كاتب متميز وليس شاعراً فحسب.

لم تمنعه اهتماماته الأدبية كما قال للمرجع الشيرازي عن دراسته الحوزوية، فقد أنهى المقدمات والسطوح عند المرحوم والده. ودرس الجزء الثاني من كفاية الأصول على المرحوم الشيخ مجتبي الانكراني. وحضر درس السيد أبو القاسم الخوئي، كما حضر لستين درس السيد محسن الحكيم. ودرس على الشيخ حسين الحلبي والسيد محمود الشاهرودي والسيد حسن البجنوردي. كما درس الفلسفة على الملا صدرا البادكوبي.

ومارس التدريس أيضاً في النجف الأشرف لمرحلة المقدمات والسطوح.

خلال تلك الفترة عاش هم العمل الإسلامي، وكان يفكر مع غيره في كيفية العمل، وما هو السبيل للتحرك الإسلامي. وتدارس المسألة مع أقرانه وأصدقائه.

وكان من بين الذين يحملون هذا الهم الكبير الشهيد الصدر قدس سره الذي كان يريد التعرف على مناهج الأحزاب السياسية. حتى أنه طلب منهاج حزب البعث العربي الاشتراكي.

وتم في تلك الفترة - أواخر الخمسينيات - العمل على تأسيس الحركة الإسلامية. وتولى الشهيد الصدر كتابة أسسها ومناهجها الرئيسية، وسط أجواء من الحذر الشديد.

يصف آية الله السيد فضل الله، تلك المرحلة من تاريخ الحركة الإسلامية بالقول: (كانت تشتمل على الكثير من الحذر والكثير من البساطة.. ولعل الأحداث التي حدثت في العراق هي التي استطاعت أن تعطيها قوة دفع أكبر.. وكانت فكرة منشورات جماعة العلماء التي كان يكتبها الشهيد الصدر هي الوسيلة التي أثرت فيها فكرة الحكم الإسلامي).

ثم جاءت فكرة مجلة الأضواء التي أصدرتها جماعة العلماء، وكان للسيد العلامة إضافة إلى غيره مسؤولية الإشراف عليه، وكان يكتب فيها (كلمتنا) وتعرض السيد الشهيد الصدر لضغوط عديدة فترك كتابة حقله الخاص (رسالتنا) عند العدد الخامس. وتولى الكتابة فيها الشيخ العلامة محمد مهدي شمس الدين.

في النجف الأشرف كتب كتابه الشهير (أسلوب الدعوة إلى القرآن) ثم (قضايانا على ضوء الإسلام)، وتوالت كتاباته التي سارت على الخط نفسه إنه يرسم في ما يكتب خطوات السير للعاملين على طريق الإسلام. من خلال نظراته الواقعية وحمله هموم المسلمين في كل إقليم من أقاليم العالم الإسلامي.

بعد النجف الأشرف لم تحتوه ساحة ولم يحصره إقليم، لأنه انطلق ليوافه الساحة الإسلامية بكاملها، وهي مهمة شاقة، لا يختارها كل أحد، لكن السيد العلامة اختارها، لا كرجية تنسجم مع نفسه، بل كمسؤولية إسلامية يضطلع بها، ولا

بد أن يؤديها من أجل الإسلام والمسلمين، ويرى أن هذا الطريق يمثل ذاته. ولو أتيحت له العودة من جديد، لعاد على الخطوات نفسها، بل وبصورة أكثر تأكيداً.

هدف لعدة بنادق:

في مواقفه وتحركاته.. في خطواته ومشاريعه، لا يمد العلامة فضل الله مثل غيره؛ انه يترك أثاره عميقة في الساحة السياسية، ويثبت مرتكزاته بقوة على الأرضية التي يصنعها بنفسه، مما جعل الوجودات السياسية الدولية والإقليمية ترصد منه الحركة والإشارة والإيماء. فهي لا تتعامل على أنه رجل فكر وحسب، وحتى لو ضمنت هذا الجانب لما تخلت عن حذرها وخوفها وخطواتها المضادة.. فكيف وهي ترى فيه رجل السياسة الذي ينطلق من أساس فكري أصيل؟.

هذه الخصيصة التي يتمتع بها آية الله السيد فضل الله صنعها لنفسه، لأنه يؤمن بأن التحرك السياسي ما لم يستند على فكر قوي، لتحول إلى وجود هش مضطرب تتقاذفه الأمواج وتحدد له التيارات الأخرى اتجاهات السير. ومن هنا فهو يتحرك سياسياً متوفراً على نقاط القوة الفكرية بلا منازع. والأكثر من ذلك أنه يتحرك لا من موقع الخوف أو الدفاع، بل ينظر إلى الساحة بواقعية فلا يخاف ولا يدافع، لأنه يطرح الإسلام بأبعاده السياسية والفكرية والإجتماعية وغيرها، ولأنه يريد أن يغير الواقع على أساس الإسلام، وهي المهمة التي لا يمكن أن تنجح مع الخوف أو الدفاع، إلا بمقدار ما يستلزمه الأسلوب من حالات حذرة أو دفاعية. فكان أن شعر الآخرون بأنه يهددهم وليسوا هم الذين يهددونه، وهو الذي يحجمهم وليسوا هم، مما جعل تأثيره في ما حوله من أوضاع ومعادلات قدراً يواجهه أولئك الآخرون.

الموقف عنده ليس ارتجالياً. فالسيد لا يعيش بعقلية اللحظة أو بذهنية الخطوة.. أنه يرجع إلى الوراء ليتأمل الخلفية التاريخية بما حملته من تجارب.. ومن أخطاء

ونجاحات، ويعيش الحاضر بما تتداخل فيه من خطوط ومؤثرات.. وبما يتوافر عليه من عناصر قوة وضعف، وينظر بعيداً في المستقبل بكل احتمالاته وتوقعاته. ثم يقدم على خطواته التي تأتي مدروسة مستوفية المستلزمات.. مؤثرة ناجحة النتائج، وطبعاً مثيرة لغضب البعض وخوف الآخر ولاضطراب الثالث، من خصوم الإسلام أو من الذين يتحركون بحسابات الربح والخسارة.

ليس في ما نقوله اكتشاف جديد، فلقد سبق أن تحدثت الصحافة عن هذه الخصائص في شخصية آية الله السيد فضل الله، حين راقبته بدقة ورصدت تحركاته وخطواته ومواقفه. فوجدته واقعياً في تعامله مع المواقف والأحداث، بعيداً في نظرتة للمستقبل، لا يستثار ولا يستفز إلى زاوية ضيقة، بل يملك دائماً زمام الموقف السياسي، ولا يتركه إلا بعد أن يؤثر فيه، إن لم يكن هو الذي يصنعه.

الساحة اللبنانية اعتادت أن تستهلك رجال السياسة، وأن تحرق رموزها، وأن تمتعهم بالأضواء لحين. أما محمد حسين فضل الله فلم تستهلكه ولم تحرقه، ولم يكن بحاجة إلى أضوائها المؤقتة، لأنه لم يتعامل معها كما تريد، لقد رفض قوانينها، وشرع هو قوانين التحرك السياسي من خلال تجربته ورؤيته وبُعدِ نظره. فكان يقدم أساليب العمل في لبنان وفي غير لبنان، وي طرح مشاريع التحرك الإسلامي من أجل أن يجعل الإسلام حقيقة ميدانية كبيرة في الساحة اللبنانية، وليس رقماً في مجارة معادلاتها الاستهلاكية المتزايدة. ونجح في ذلك إلى أبعد حد.

لقد تجاوز اللعبة البـ... كنهه لم يتجاوز الواقع اللبناني، فهو ينظر إليه على أنه ميدان عمله.. وتخطى رجال السياسة، لكنه لم يترك الناس، فهم جماهيره وهو يعمل لأجلهم، ويريد أن يضعهم على النهج الإسلامي في حركته التغييرية. وهكذا بدل أن يستهلكه الفعل السياسي اليومي، راح يعمل على أن تكون أفعاله عطاءً حياً ومواقف إيجابية. وبدل أن يستوعبه الحدث، انطلق يصنع الأحداث ويستوعب الساحة من خلال طرحه للإسلام الحركي لكل الناس والفئات، رافضاً الجو الطائفي الضيق،

باحثاً عن الساحة الواسعة التي يريدها الإسلام الواسع.

ومن هنا لم تحتوهِ لبنان، ولم تحتوهِ أية ساحة أخرى. فهو يتعامل على أن الواقع الإسلامي بكل ساحاته يمثل ساحة تحركه، وأن كل القضايا الإسلامية في العالم هي قضيته.

هذه الظاهرة التي اسمها محمد حسين فضل الله والتي ينظر إليها الاستكبار العالمي والإقليمي، بقلق وخوف، جعلت سماحته هدفاً لأكثر من بندقية دولية ومحلية.. ولقد اطلقت لكنها أخطأت، كما حدث في محاولة الإغتيال متعددة الجنسيات التي استهدفتها في مجزرة بئر العبد عام ١٩٨٥م، تاركة عدداً هائلاً من الضحايا وفضيحة لاميركا والسعودية و«إسرائيل» وأطراف أخرى.

التهديد المستمر وعلامة الموت التي ترافق آية الله السيد فضل الله لم تؤثر عليه مطلقاً. إنه يسير في طريق اختاره بنفسه، وقد عرف منذ البداية ما ينطوي عليه من مخاطر.. فسار وسار على نهجه العاملون وتربت عليه الأجيال ولا تزال، كما أنه لا يزال أيضاً يواصل الطريق بإذن الله.

الهدف واضح.. والبندقية محشوة.. ويد المأجور على الزناد.. إنما في التنفيذ كلام. فداخل الهدف لا ترتسم صورة السيد فضل الله، إنما الظاهرة التي تحمل اسمه. والظاهرة لا يقتلها الرصاص. فلقد تحول السيد فضل الله إلى تيار في لبنان وفي غير لبنان، ورسم طريقة التعامل مع القوى الدولية والمحلية ومع الوجودات السياسية في كل ساحات التحرك الإسلامي. إن المخططين والمنفذين يواجهون حالة إسلامية ممتدة في لبنان، خرجت عن المألوف في حياته، رسم خطوطها وخطواتها السيد العلامة، وحين ينظر هؤلاء إليها تتشوش الرؤية في أعينهم، وتضطرب النظرة إلى الهدف حين يرون هذه الظاهرة تعيش أقاليم العالم الإسلامي وتتفاعل في كل المواقع الإسلامية.. حينئذ يواجهون دفعة من الأسئلة التي تقول:

هل يمكن خلال الرصاص العودة بلبنان إلى ما قبل محمد حسين فضل الله؟.

هل يمكن بعد الضغط على الزناد إرجاع التحرك السياسي الإسلامي إلى ما قبل تحرك محمد حسين فضل الله؟

هل يمكن بالإغتيال قتل الفكر الحركي والمنهج السياسي الذي طرحه بقوة على الواقع، وتبناه الحركيون وحفظوا ما كتب بقلم محمد حسين فضل الله؟

ثم هل يمكن أن يُنهي العنف محمد حسين فضل الله؟!

الإجابة: لا، على كل سؤال.

أرادوا تحجيمه في الدائرة اللبنانية، حتى يسهل تحييده، فشلت المحاولة، لأن فرض الحصار على أية الله فضل الله يعني فرض الحصار على الساحة الإسلامية العالمية، ويعني فرض الحصار على حركة الإسلام السياسية الشاملة الممتدة في كل مواقع العمل. وهي عملية شاقة إن لم تكن مستحيلة. وقال بصوت مسموع: (اعتبر نفسي مسؤولاً عن كل الحالة الإسلامية في لبنان وفي خارج لبنان).

حاولوا أن يدخلوه في معادلات السياسة اللبنانية كرقم من أرقامها، واعطوه رقماً مميزاً عله يقنع أو ينساق مع الجو، فروّجوا أنه مرشد حزب الله... لم يقنع ولم ينسَق، فرفض التسمية بدون تشنج حين قال:

(لا بد من تحديد المصطلح لكلمة حزب الله، فإذا كان المقصود بها أن هناك وضعاً تنظيمياً يمنحني الصفة فليس هذا حقيقة، وإذا كان المقصود أن هناك حالة إسلامية ممتدة في امتداد الأمة، فإن لي الشرف أن أكون عنصراً يعمل على توعية الأمة إسلامياً تحت شعار الكلمة القرآنية التي يمثلها حزب الله التي هي التعبير الواسع عن الأمة الإسلامية الملتزمة فكرياً وحركياً بدين الله)^(١) ... لقد أحبط المحاولة.

(١) جريدة الجهاد، ٣١ آب ١٩٨٧م.

جهروا أن يدخلوه قسراً في المجالات اللبنانية الاستهلاكية، فحملوه مسؤولية ما يحدث في الكثير من الشؤون والأزمات والخطوات، وألقوا عليه تبعة الكثير مما حدث. لكنه تحداهم بأن يعثروا على تصريح أدلى به ذات يوم تسبب ببروز فتنة أو بتغذية أزمة. وحين يتحدى، فإنه واثق تماماً من قوته، لأنه يواجه الآخرين علناً، بالأساليب المشروعة الباحثة عن الحل، أما هم فيريدون المواجهة مخاتلة في الظلام، ولا يمكن أن يدخل يوماً في العتمة. وبذلك أسقط ما في أيديهم، وأصاب (كاتيا سرور) حين وصفته في مقابلتها له في مجلة الرأي ٥ حزيران ١٩٨٩ قائلة: (لا يحكي إلا بعد أن يزن بميزان من الذهب قوله).. وأضيف، لا يتخذ موقفاً إلا بعد أن يزن بالميزان نفسه فعله. فهو يرفض الارتجال والعاطفة السانجة، والانفعال العجول، ويؤمن بالواقعية والإحاطة والتأمل. ومن هنا جاءت مواقفه مؤثرة وخطواته ثابتة... ومن هنا أيضاً واجه الآخرون اضطراباً في العمل، وعسراً في الخطوات المضادة. ونعني بالآخرين أولئك الذين لا يريدون الإسلام حركة حية في الواقع أو الذين لا يريدونه أصلاً، بعبارة أخرى الاستكبار ودوائره الإقليمية والمحلية وهيئاته السياسية المتنوعة الأشكال والتسميات والمواقع.

وكانت النتيجة أنهم أرادوا أن يحاصروه لكنه حاصرهم، وحاولوا أن يخوفوه فأرعبهم، ورضوا أن يحذر منهم، لكنه رفض وجعلهم يحذرون منه، وصفته الصحافية السابقة:

(.. وأنت داخل إلى دارته في حارة حريك متشبثاً بعلمانيتك وبأصولك اليسارية، في تأهب واستنفار إزاء حالة إسلامية تمتلك من الذكاء والانتباه والتقوى، ما جعل حلیم الفرنساوي (ابن خالة العماد ميشال عون)، متشبثاً بجيرة السيد حتى وفاته).

الهدف واضح.. والبندقية محشوة.. ويد المأجور على الزناد.. إنما في المكان كلام. فداخل الهدف لا ترسم صورة السيد فضل الله، إنما الحالة الإسلامية التي يمثلها بجدارة، ويقدم لها الفكر الحركي والتحريك السياسي من موقع الإشراف

والمعايشة في الوقت ذاته. والحالة لا يصيبها الرصاص، فهي في لبنان وفي غير لبنان، إنها تعيش في ساحات العمل الإسلامي وفي مواقع المواجهة مع الاستكبار، وفي مراكز التصدي لتحدياته ومخططاته. وبذلك يواجه (الآخرون) دفعة جديدة من الأسئلة:

هل يمكن أن تكون الطائفية المكان الأفضل لإطلاق الرصاص فتعود حاکمة بنفس قوتها السابقة دون تهديد؟.

هل يمكن أن تكون المذهبية الأرض المناسبة للضغط على الزناد، فترجع الفتنة مسعورة مثلما كانت؟.

هل يمكن أن يكون الواقع السياسي الدولي والإقليمي، الوسط الملثم لاغتيال السيد فضل الله، فتقتل حركة المواقف الإسلامية الثابتة على ساحة السياسية؟.

ثم هل يمكن أن يحصر المكان محمد حسين فضل الله؟.

الإجابة وكالسابق: لا، على كل سؤال.

أرادوا أن يضعوه داخل الغرفة الطائفية، ليستهلك طائفيًا ضمن المعادلات المعقدة لهذه المسألة. لم يخرج من الحصار فحسب، بل راح يهدد أسس النظام الطائفي في لبنان. ويقدم تحليلاته لازمة لبنان ومشكلة الإنسان فيه ومعضلة الحياة على أرضه. ثم يطرح حلوله لكل مفردة من مفرداته.

استقطبت دعوته الشهيرة للحوار الإسلامي - المسيحي التي أطلقها أواخر عام ١٩٨٦م، اهتماماً واسعاً على صعيد لبنان والعالم، للدرجة التي أثارت إعجاب المحامي رامز جورج سلامة، فكتب رسالة لسماحة العلامة في ٢٥ كانون الثاني ١٩٨٨، إثر قراءة محاضراته في الجامعة الأميركية يقول:

(أود أن أنقل إليكم إعجابي وفرحي وتأبيدي لما تطرحونه، ولعله من أجمل ما كتب - حسب معرفتي - في أسس الحوار وغايته).

كانت دعوة الحوار بمثابة صدمة عنيفة واجهت القوى الاستكبارية، حيث وقف السيد العلامة على الواقع اللبناني وقفة صارمة أشار فيها إلى أساس المشكلة وإلى المنتفعين من ورائها، وتجاوز بالحل القوى الدولية والمحلية ووضعها أمام الحقيقة التي تريد قتلها. إن مشكلة الإنسان في لبنان هي مشكلة الطائفية، وأنه يقتل أخاه أو ابن وطنه، من دون أن يحصل على مكسب حقيقي، بل المكسب يصب محصولة في جيب الاستعمار.

وقف سماحته في أكثر من مناسبة يطلق نداءاته الساخنة الصادقة المتحدية، في خطابه للمسيحيين:

تعالوا لنكون القوى التي تستهدي روحيتها من القيم، لتقف أمام القوة التي تحاول أن تأخذ قوتها مما تملكه من قوى مادية في حياتها.

تعالوا لمحاربة الاستعمار، لأن الاستعمار يضطهدنا ويضطهدكم. إن أميركا تضطهد مسيحيين في العالم وتضطهد مسلمين في العالم، فهي تضطهد المسلمين والمسيحيين، وهذا ما نواجهه في روسيا أيضاً التي تضطهد الإسلام والمسيحية، وتضطهد المسلمين والمسيحيين.

أن أميركا لا تمثل المسيحية، وإن أوروبا لا تمثل المسيحية، إنهما تمثلان الطاغوت الذي يريد أن يسقط كل القيم.

تعالوا نقف لنحمي أنفسنا من كل هؤلاء الطواغيت.

تعالوا نتفق لندافع عن كل المظلومين في العالم^(١).

هكذا بدل أن يحاصروه، راح السيد العلامة يحاصره، ويضعهم في الزوايا الحرجة تحت الأضواء الكاشفة.

جربوا معه المذهبية، هذه الفتنة المحرقة التي طالما نجح الاستعمار في إثارتها،

(١) خطبة سماحة آية الله السيد فضل الله ببيروت ٢٧ كانون الأول ١٩٨٥م.

فتمزقت الأمة الإسلامية في كل أقاليمها، وعاشت في قسمين متباعدين متباغضين. جربوا معه هذا السلاح، فأرادوا أن يعزلوه عن أهل السنة، ليظل يتحرك في الدائرة الشيعية. لكنه وكما فعل في المحاولة السابقة، وجه دعوته لأهل السنة وللشيعية على حد سواء لكي يلتقوا في المشتركات الكثيرة بينهم، مبيّناً سماحته أن الشيعية لن يستطيعوا أن يحصلوا على حقوقهم بعيداً عن السنة، ولن يستطيع السنة أن يحصلوا على حقوقهم بعيداً عن الشيعية، (بل لا بد أن نحصل على حقوقنا - حتى الخاصة - من خلال الدائرة العامة، لذا كان من الواجب علينا أن نجمد خلافاتنا ونصبر على مشاكلنا، ولا نحاول أن نسقط الأرض على أساس حساسياتنا.. نحن محكومون بالوحدة الإسلامية)^(١).

لقد فشلت دوائر الاستكبار في عزله عن السنة، وفشلت في إبعاد السنة عنه حتى أن واحداً من أبرز علماء السنة قال ذات مرة: (إن السيد فضل الله يتحدث بلساننا جميعاً).

عجزوا عن تحييده.. وفشلوا في تحجيمه، فكان لا بد أن يقفوا مدافعين عن أنفسهم حتى لا تنهار أسس اللعبة في لبنان، وحتى لا تنهار بقية الخطوط خارج لبنان، ولا سيما أن السيد فضل الله يلاحق الحدث والموقف بدقة، ليكشف ما ينطوي عليه من إجراءات الحاضر، وما يترتب عليه من آثار على مستوى المستقبل. ثم يطرح في مقابل ذلك تصوّره السياسي المنطلق من قاعدته الإسلامية الواسعة. وهذا يعني أن الاستكبار بقسميه الدولي والمحلي، يدخل معه في سباق المسافات الطويلة الممتدة على كل الساحات والمواقع. لكن الفرق أنه يسير في رحلته الرسالية على أرضه ووسط جماهيره. أما هم فيلاحقونه على غير أرضهم، ووسط جماهير يعبئها السيد فضل الله لمواجهتهم... إنه سباق مضمون النتائج لمصلحة الموقع الذي يرسم له منهاج العمل السيد فضل الله.

(١) خطبة سماحته في ٢٦ آب ١٩٨٥ م.

الهدف واضح.. والبندقية محشوة.. ويد المأجور على الزناد.. إنما في ساعة الصفر كلام. فداخل الهدف لا ترسم صورة السيد فضل الله، بل الناس الذين يعيش همومهم والامهم وتطلعاتهم.

في الساعة الرابع والأربعين دقيقة من عصر ٨ آذار ١٩٨٥م، كانت واحدة من ساعات الصفر، لم تكن رصاصة، بل سيارة مفخخة، استهدفت حياته. وكتب الله له النجاة.. وكانت مجزرة مروعة في بئر العبد.

نستطيع أن نقول إنها ليست ساعة الصفر الوحيدة؛ فهناك غيرها تقدمت عليها أو تأخرت، غير أن العناية الإلهية، أحدثت إرباكاً في التنفيذ، ولم يعلن المنفذون بطبيعة الحال عن سرهم المكشوف. فأية الله السيد فضل الله يدرك جيداً أنه موضوع في دائرة الهدف، وأنه يسير تحت ناظور البندقية، لكنه لن يغير اتجاهه، ولن يتباطأ أو يتعجل الخطو. انه يسير على منهجه الثابت، حسب قناعاته الثابتة، نحو هدفه الثابت.. وتلك واحدة من مميزاته.

الرصاصة تريد أن تبعده عن الناس، وهو يقول: (لقد كنت أشعر أن من واجبي، منذ انطلقت في خط العمل الإسلامي الهادف في لبنان وفي غير لبنان، أن أعيش معكم.. مع الناس المستضعفين.. لأن رسالتنا تفرض علينا ذلك، أن نمثد معكم في التجارب الصعبة.. أن نعيش معكم في كل المجالات القاسية في ما نستطيع أن نعيشه معكم.. ربما لم نستطيع أن نقدم الكثير للناس، ولكننا نشعر اننا نقدم كل جهدنا في كل ما نقدر عليه.. في مجال التوعية والمساعدة المادية والمعنوية.. انني أشعر بالشرف الكبير لأنني أعيش مع الناس في كل همومهم والامهم..

كنت أشعر بأن عليّ من مواقع الواجب أن أعيش هذا الجو.. سواء في العراق في مواقع المستضعفين البائسة في النجف الاشرف، أو في لبنان في النبعة وتل الزعتر وحي السلم وغيرها من مناطق البؤس في بيروت...).

الرصاصه تريده أن يبتعد عن الناس.. وعن مهمه رسم معالم الطريق.. وعن مسؤوليه اتخاذ الخطوة. وبذلك ستظل صورته في دائرة الهدف وتبقى البندقية محشوة، ويستمر اصبع المأجور مستنفراً على الزناد، وتظل ساعة الصفر قائمه، أو يغير السيد فضل الله نهجه.. إنها معركة التحدي بين أن يتراجع أو يطلقوا وهو يدرك ذلك جيداً حين يقول:

(إن هناك شيئاً واحداً.. هو أن نبتعد عنكم.. عن الساحة الإسلامية الهادفة الواعية.. بأن نتحجر في زاوية الحياة الضيقة التي تعتبر الدين طقوساً وعادات وتقاليد تعزل الدين عن الحياة عندما تعزله عن السياسة والإيجابية المنفتحة على قضايا الناس ومشاكلهم، المتمردة على الواقع الفاسد الذي يضج بالظلم ويتحرك من مواقع السياسات الظالمة للحكم الظالم، المتحدية للكفر والاستعمار.. إنهم يريدون أن نظل في الظل نمارس الإسترخاء الكسول من أجل الحصول على لذة طارئة أو عرض زائل، بعيداً عن مواقع الخطر في سبيل الله...).

واضح أنه لا يريد أن يخسر معركة التحدي هذه. إنه يعكس اتجاهها فيجعلها معركة تحدٍ من نوع آخر؛ أن يستمر، وإن شأؤوا أو استطاعوا فليطلقوا، وعند ذاك يحسم المعركة لجانبه.

وحين يتخذ السيد العلامة هذا الموقف، فإنه لا يتعامل على أنه تحدٍ شخصي، أو مبارزة لإثبات الجدارة والمصادقية. إنه ينظر إليها على أنها مواجهة سياسية تعكس الفهم الاستكباري في توجيه الضغط على العاملين لينسحبوا من ميادين العمل.. أو تصفيتهم جسدياً ليتوقف دورهم في مقارعة الوجود الاستكباري، وفي تحديد مسارات الانطلاق لأبناء الأمة. ولقد حملت صفحات التاريخ الإسلامي الكثير الكثير من هذه الشواهد، حيث صرعت رصاصات الاستكبار واعواد مشانقه أعلام الفكر والتحرك في الساحة الإسلامية بمختلف مواقعها، كالمرجع السيد محمد باقر الصدر، والشيخ عارف البصري في العراق، والشيخ حسن البنا وسيد قطب في

مصر، والسيد حسن المدرس والشيخ مرتضى المطهري في إيران... والكثير غيرهم. فليست هذه الأسماء سوى نماذج.

وعلى هذا، فإنه يريد أن يتحدى هذه السياسة الاستكبارية، وأن يقف في موقعه ضد أساليبها الإرهابية، حيث يقول سماحته:

(إنهم يريدون لعلماء الإسلام أن يتجمدوا فلا يحركوا من الحياة أي شيء.. ولا ينطلقوا في مواقعها لأي قضية.. فإذا أرادوا الحركة فيجب أن تكون الحركة في دعم الحكم الظالم والسلطة الباغية والقوة الغاشمة.. فهلك هي الحركة التي يسمح بها أعداء الإسلام لدعاة الإسلام.. لأنهم يخافون من الإسلام على عروشهم ومراكزهم التي لا تستند إلا لقوة الباطل ودعم الاستعمار.. لأن الإسلام يعلم الناس أن يرفضوا الباطل ويكشفوا زيفه.. ويحاربوا الاستعمار ويبطلوا مخططاته.

إننا نرفض ذلك كله، لأننا نأبى أن نخون رسالتنا الإسلامية تحت أي ضغط أو أي تحد.. مهما كبرت التحديات وعظمت الضغوط وانطلقت العقبات في الطريق).

بعد هذا الحديث - الموقف، نستطيع أن نقول إن آية الله السيد فضل الله نازل الإستكبار بصلاية ودخل المعركة بقوة. ولأنه لا ينسحب؛ فهو المنتصر.

ونستطيع أيضاً أن ننظر على ضوء ذلك إلى الجهة المضادة فنرى أدوات الإرهاب تتشكل من:

هدف لا تستوعبه دائرة الاطلاق.. ويندقية فارغة؛ وإصبع المأجور مرتجفة.. وليس لنا في التنفيذ أو المكان أو ساعة الصفر كلام، لأنهم يواجهون حالة إسلامية ممتدة إلى كل العالم الإسلامي، ومواجهة لمشاريع الاستكبار في كل نقاط التماس، ودعاة إلى الإسلام، كتب تجربتهم وخطواتهم وأساليبهم قلم محمد حسين فضل الله... ويستمر بإذن الله.

والحمد لله رب العالمين

١٤ ذي الحجة/ الجمعة ١٤٠٩ هـ

حوار مع آية الله
السيد محمد حسين
فصل الله

الحديث الأول

١٩٨٨/١١/٩م

خصائص المعارضة:

● هل هناك مقياس ثابت لتعيين الخصائص العامة للمعارضة الإسلامية؟ أم أنها تأتي نتيجة العمل والممارسة وتستقى من الواقع؟

□ هناك خطوط عامة للمعارضة الإسلامية، وهناك المفردات الجزئية التي تتحرك في هذه الخطوط العامة. من الطبيعي أن المعارضة الإسلامية تضع في حساباتها أن تغير الواقع على أساس الإسلام، بحيث تنقل الواقع من الحالة اللإسلامية إلى الحالة الإسلامية؛ في ما هي الشريعة، وفي ما هو المنهج، وفي ما هي الحياة العامة للناس.

والنقطة الثانية التي يمكن أن نثيرها في هذا المجال، هي واقعية المعارضة الإسلامية، بحيث أنها لا تعيش الآفاق المبدئية في عالم المطلق، لسبب بسيط جداً، هو أنه ليس في الإسلام مطلق إلاّ الله تعالى؛ وكلّ ما عدا الله - سبحانه وتعالى - في الإسلام فهو محدود بحسب الحدود التي ينطلق فيها الواقع سواء كان الواقع مادياً أو معنوياً.

ومن خلال ذلك نستطيع أن نطلّ على الآفاق الإسلامية للعمل الذي يتحرك في

نطاق العلاقات مع الناس، سواء كان عملاً سياسياً أو اجتماعياً أو جهادياً. فالعمل الإسلامي يخضع للأخلاقية الإسلامية العامة. وعندما ندرس الأخلاقية الإسلامية العامة، فإننا لا نجد هناك أخلاقاً مثالية أو أخلاقاً مطلقة، بل هناك أخلاق واقعية نسبية بحسب مصلحة الإنسان على أساس القاعدة المعروفة عندنا، وهي أن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد في متعلقاتنا. فربما يكون الشيء حراماً بحسب الخط العام، ولكنه يكون حلالاً في دائرة واقعية معينة تمثل نوعاً من الاستثناء من هذا الخط في المنطقة الكلية، لا في المنطقة الجزئية الطارئة. فمثلاً نجد الكذب قيمة سلبية وهو حرام، ولكن الكذب حلال إذا كان في إصلاح ذات البين، وهو واجب إذا كان لتخليص نفس محترمة من القتل، أو إذا كان من أجل إيجاد مصلحة كبيرة مهمة جداً أهم من مفسدة الكذب، كما في القضايا الإسلامية المصيرية أو ما إلى ذلك. والغيبة حرام، ولكنها جائزة في مقام النصيحة للناس، وربما تجب، وهي واجبة إذا ما توقف عليها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهكذا نجد أن هناك مجالات كثيرة، بل إننا لا نستطيع أن نجد أي محرّم من المحرمات التي تمثل القاعدة للهيكل الأخلاقي الإسلامي، إلّا وفي داخله أكثر من موقع من المواقع التي يتحول فيها الحرام إلى واجب. ولعل كلمة (التحول) كلمة غير دقيقة، بل نعتبر أن العناوين الأخلاقية سواء كانت سلبية أو إيجابية هي عناوين في مواقعها. فقد يخضع العنوان لمصلحة تفرض وجوده، وقد يخضع لمصلحة أهم تفرض عدم وجوده.

ولنلاحظ - مثلاً - الصدق؛ فهو قد يكون حراماً، إذا كان صدقك في الإجابة عن سؤال فيه فضح لأسرار الأمة أو لأسرار شخصية ائتمنتك عليها الناس، أو اطلّعت عليها صدفة في حياة الناس.

وعلى هذا الأساس نستطيع أن نؤكد أن خط المعارضة الإسلامية هو خط واقعي يحاول أن يدرس المصلحة الإسلامية في حركة الواقع المطروح في الساحة، سواء

كان في ما يوجد من مفرداته في الساحة، أو في ما يراد التطلع إليه في الأعمال المستقبلية.

إننا نواجه هذا المعنى، أي أن يكون هناك خط إسلامي، وأن نحرك الخط الإسلامي الذي يأخذ بعداً واقعياً في تصوراته للأشياء وللأفعال، ونحاول أن نفهم حركة الواقع ليكون هناك تطابق بين الخط على مستوى النظرية، والخط الواقعي على مستوى التطبيق، أو على مستوى الحركة، إن هذا يمثل الخط العريض للجانب النظري لمسألة خط المعارضة الإسلامية.

وعندما نريد أن نحرك هذا الخط النظري من خلال فهم الخط في نطاقه التشريعي، وفي إطار الخطوط الكبيرة في الواقع، ننطلق إلى المفردات لنحركها في هذه الدائرة، سواء كانت مفردات التلاقي مع الآخرين، أو مفردات التقاطع معهم، أو الوقوف بين خط التواصل والتقاطع، أو ما إلى ذلك. وسواء كانت المسألة أن تكون لك علاقة مع إسلاميين آخرين، أو تكون لك علاقة مع مسلمين، أو تكون لك علاقة مع كافرين، إن هذه من المسائل التي تمثل التفاصيل في الجزئيات الحركية التي تنطلق من الخط الإسلامي الفكري الواقعي.

● عندما تخوض الحركة الإسلامية مرحلة سرية في العمل وأخرى علنية، هل يجوز لنا أن نطلق مصطلح (المعارضة) على المرحلة العلنية؟

□ ربما كان هذا الواقع في طبيعة المصطلح بين الجانب السري والجانب العلني غير دقيق؛ لأن المعارضة قد تأخذ دوراً سرياً في بعض المراحل بحيث تكون شيئاً متحركاً في ساحة الواقع، ومؤثراً على الساحة ورافضاً للواقع، ولكن القاعدة التي يتحرك فيها غير معروفة لدى الواقع السياسي في الساحة.

إن كلمة (معارضة) لا تعني الحركة العلنية، بل إننا نجد هذا المصطلح يتحرك حتى في المجالات السرية، لأن معنى كلمة (المعارضة) تعني (الحركة التي تواجه الواقع السياسي الحاكم في البلد) ويمكن أن تنطلق المواجهة في خطين، ولذلك أعتبر

ان انطلاقة الحركة الإسلامية في مواجهة الواقع الداخلي يمكن أن تأخذ اسم (المعارضة) سواء في المرحلة السابقة أو المرحلة اللاحقة.

● حتى لو كانت المرحلة الأولى مرحلة تغيير؟

□ هناك شيء آخر في السؤال، وهو أن المرحلة الأولى مرحلة سياسية تصادر الواقع. لقد كنت أتحدث عما إذا كانت هناك حركة سياسية سرية أو علنية، فهل تأخذ صفة (المعارضة)؟ أم أن صفة (المعارضة) تقتصر على الحركة العلنية؟. أمّا بخصوص هذا السؤال فيمكن أن نقول: إنه إذا كانت الحركة الإسلامية في مرحلة إعداد قاعدتها للتحرك المستقبلي بتعبئتها فكرياً وروحياً وسياسياً بالمفاهيم التي تحكم حركتها السياسية، فإننا لا نستطيع أن نطلق عليها كلمة (المعارضة)، إلا في ما تمثله هذه الكلمة من حالة جنينية تحاول أن تولد في المستقبل.

العقل والعاطفة:

● في الفترة الأخيرة دخل الجانب العاطفي في تحديد خصائص المعارضة الإسلامية، وبرز تيار يحاول أن يستنسخ خصائص الثورة الإسلامية في إيران، ليطبّقها على كل حركة إسلامية أخرى، ما هو رأيكم في ذلك؟

□ عندما نريد أن ندقّق في هذا الخط العاطفي - إن صحّ التعبير - فإننا قد نحتاج إلى التحدث في نقطتين:

الأولى: ما هو دور العاطفة في حركة الواقع السياسي الإسلامي؟ والجواب على هذا السؤال: إن دور العقل هو أن يعطيك الفكرة. لكن دور العاطفة هو أن تنزل الفكرة إلى منطقة الشعور، لأنك عندما تأخذ الفكرة كمعادلة تشبه المعادلة الرياضية، فإنك لن تستطيع أن تجد فيها شيئاً يهزك ويحركك، ولكنك إذا أنزلت الفكرة إلى منطقة الشعور، وأعطيتها جرعة من العاطفة، فإن الفكر يتحول عند ذلك إلى حالة

شعورية تدخل في عمق الإحساس لتجعلك تتحرك بالطريقة التي تشعر فيها أن كل كيانك يهتز مع هذه الفكرة، ويتحَبَّب لكل أجواء الفكرة. وعند ذلك يمكن أن تكون الإنسان - الحركة الذي ينطلق من خلال الفكرة - الحركة ومن خلال الإيمان - الحركة.

إن للعاطفة دوراً كبيراً في تعميق الفكر في الشخصية، وفي تعبئة الحالة النفسية والروحية بالكثير من العناصر التي تمثلها قيمنا الروحية التي تحول الإنسان إلى كائن ينفتح على الله من أوسع الآفاق.

ولعلنا عندما نلاحظ الأسلوب العبادي - سواء في الصلاة أو في الدعاء أو في التسابيح - فإننا نجد فيه لونا عاطفياً من أروع ألوان الذوبان العاطفي الذي يجعل الإنسان يشعر بأن كل نبضة من نبضاته، وكل خفقة من خفقاته، وكل عصب من منطقة إحساسه، تستلهم الله وتحتويه وتعيش روحيته، وتتحول إلى حالة من الحب الذي يجعل الإنسان كياناً منسحقاً أمام الله سبحانه وتعالى.

وهذا ما يمكن أن يحقق الشخصية الإنسانية الإسلامية التي تعيش عبوديتها لله من موقع الإحساس بكل مشاعر هذه العبودية.

إننا من خلال هذا العرض نعتبر أن الشخصية العاطفية شخصية مهمة جداً في مسألة تحقيق الإيمان، وفي مسألة تحقيق التعبئة النفسية والروحية، وفي مسألة إعداد الحركة لكي تنطلق بشكل سريع وبشكل محبوب إن صح التعبير.

ولكننا لا بد من أن نضع لهذه العاطفة ضوابط، لتكون عاطفة في خدمة الفكر ولا تكون عاطفة في مواجهة الفكر؛ أن تلتزم الخط الفكري لتعطي جرعة من الإحساس والشعور، لا أن تتبنى خطأ فكرياً آخر ينطلق من الحالة العاطفية. وبكلمة مختصرة: أن تعطي العاطفة جرعة من العقل، كما تعطي العقل جرعة من العاطفة، ليكون هناك الكيان الإنساني الذي تتأخى فيه العاطفة مع العقل.

النقطة الثانية التي نريد أن نثيرها من خلال السؤال، هي الإلتزام بالجهة التي تتحرك في خطٍ ثوري تؤمن به وتتفاعل معه، وربما ننطلق في شرعيتنا الحركية من خلال خطوطه، ومن خلال قيادته.

إننا في هذا المجال لا بدُّ من أن نفرِّق بين لونين من العاطفة: اللون الأول هو أنْ تنفتح روحياً ونفسياً وفكرياً على هذه الجهة أو على هذا الواقع، من أجل أن تمنحه كلَّ حبك وتأييدك، وكلَّ ما تملك من حركة، من أجل أن تحميه وتحفظه وتبعد عنه كثيراً من الأوضاع السلبية التي تعمل على أن تسقطه أمام التحديات، وأن يكون هناك التزام عاطفي يجعلك تشعر بالهلع وبالرعب أمام كل حالة من الحالات التي تشكل الخطر عليه، وأن تحس بضرورة الاندفاع بكل ما عندك من طاقة في سبيل حمايته.

اللون الثاني العاطفي، هو أن لا تفكر بالسلبيات الموجودة في هذا الواقع الذي تؤيده وتحبه، وأن لا تفكر بخصوصية الموقع الذي يتحرك فيه لتجعلها حالة شاملة لكل المواقع، لأن ذلك يعني أنك تتعبّد للجهة أو للواقع ولا تعمل على أن تعيه.

إننا نعتبر أن النقد في مواجهة السلبيات هو حالة حبٍّ لمن تنقده ولما تنقده، إذا كنت تستهدف من خلال ذلك الوصول إلى مستوى الكمال، في هذا الواقع أو في هذه الجهة، ولا نعتبره حالة عدوانية أو حالة سلبية، كما أن طبيعة الخصوصيات لا تعني الخطأ في هذا الموقع.

إن معنى أن تقول: إننا لا نستطيع أن ننقل كلَّ خصائص هذه الأرض للخصائص الأخرى، هو أن هناك نوعاً من التمايز، وأن الله خلق الناس شعوباً وقبائل، وخلق الأرض على صفات معينة، فهذه الأرض يمكن أن تنتج شيئاً لا تنتجه أرض أخرى، وهذه أرض تحمل بعض العناصر لا تحملها الأرض الأخرى. وهكذا بالنسبة لخصوصيات الواقع السياسي، فإن المسألة قد تختلف في بعض العناصر من دون أن يعني ذلك اختلافاً في الخط العام، أو في الفكرة العامة. ولهذا فمن

الممكن أن نقول إن الحركة الإسلامية واحدة في خطّها العريض، ولكن لكل بلد خصائصه التي تفرض على الحركة الإسلامية أن تنتهج فيه الأساليب التي قد لا تكون نافعة في البلد الآخر، كما هي الأساليب بالنسبة إلى الأشخاص. فقد يكون هناك شخص لا يمكن أن تصل إلى فكره إلا من خلال الأسلوب العاطفي. وقد يكون هناك شخص لا يستطيع أن تصل إلى فكره إلا من خلال الأسلوب العقلي، فإذا قلنا إنه لا يجوز لنا أن نستخدم الأسلوب العقلي مع هذه الجماعة، فليس معنى ذلك أن الأسلوب العقلي خطأ، ولكن معناه أن موقعه ليس هنا، وإنما موقعه في مكان آخر، وهكذا بالنسبة للأسلوب العاطفي.

ويمكننا أن نفكر أن أسلوب الحركة السياسية قد يختلف بين موقع وآخر، بين جماعة وأخرى. في هذا المجال، علينا أن لا ننطلق عاطفياً لنقول إن معنى تأييدنا للثورة الإسلامية هو أن نغلب أسلوبها الذي يتحرك في موقعها الخاص على كلّ المواقع، بل أن ندرس موقعها هنا، والمواقع الأخرى، فإذا وجدنا هناك تشابهاً أو توافقاً، فإن من الممكن أن ننقل التجربة ذاتها. وإذا رأينا هناك اختلافاً فيمكن أن ننقل التجربة التي تعطي فكراً مشتركاً، ويمكن أن تعطي فكراً مختلفاً حسب اختلاف الظروف والواقع.

إننا إذا أردنا أن نفهم هذا فهماً حقيقياً نقول مثلاً: إننا نخلص للنبي(ص)، فهو نبينا وإمامنا وهادينا، ونحن نخلص لأئمة أهل البيت عليهم السلام، ولكن هل معنى ذلك أن تكون مرحلة الدعوة التي عاشها النبي(ص) قبل الهجرة هي نفس المرحلة التي نغلبها على كلّ المواقع وعلى كلّ المراحل؟! أو أننا حين نواجه تجربة الإمام علي(ع) قبل خلافته، وتجربته بعد خلافته، وعندما نواجه تجاربه في حروبه، هل نأخذ حرباً واحدة ونغلبها على بقية الأساليب؟! وهكذا بالنسبة للتجربة الحسينية، والتجربة الحسينية، مروراً بتجربة أهل البيت (عليهم السلام) في مرحلة الإمام الصادق(ع) والباقر(ع) والمراحل الأخرى.

إننا عندما نقول إن المرحلة ليست مرحلة الأسلوب الحسيني في هذا الموقع أو في هذه الساحة، فليس معنى ذلك أننا نسيء للإمام الحسين(ع)، بل معناه أننا نقول إن الإمام الحسين حرك هذه الثورة في مرحلة لها خصائص معينة، ولا يجوز لنا أن نحركها إلا إذا كانت هذه الخصائص موجودة في مرحلتنا، وإذا لم تكن موجودة فإننا نعتقد أن الإمام الحسين(ع) لو كان موجوداً لما تحرك في هذا الاتجاه.

وهكذا نقول إنه ربما لو كانت الثورة الإسلامية موجودة في بلد آخر غير إيران لغيرت من أساليبها، لأن طبيعة الشعب الإيراني في ما تتجمع فيه من عناصر إيجابية لمصلحة الثورة قد تختلف عن شعب آخر لا تتجمع فيه هذه العناصر ولا يمكن تحريك الثورة فيه إلا من خلال عناصر أخرى، لا من خلال هذه العناصر.

إن علينا أن نبتعد عن العاطفة التي تجعلنا لا نحقق بخصائص الواقع فنعمل على محو كل الخصوصيات لمصلحة الإخلاص لهذه الجهة، لأن الإخلاص لهذه الجهة لا يعني أن نعتبر خصوصياتها عموميات لكل الساحات.

● خصوصيات كل ساحة إسلامية، هل تنسحب على الساحة

الواحدة؟

□ من الممكن جداً أن ندرس هذه المسألة على أساس أن الساحة الواحدة عندما تختلف في أساليب حركتها فقد تفقد إمكانات النصر. ولذلك فإن العمل قد يكون في حال اختلاف الخصوصيات هو محاولة تغيير هذه الخصوصية بإيجاد ظروف معينة تعمل على أساس توحيد الخصوصيات في الساحة، أي أن تكون هناك عملية تغييرية في نطاق الخصوصية من أجل أن تتكامل مع الخصوصيات الأخرى حتى يمكن إحداث حركة التغيير على المستوى العام، لأن مسألة اختلاف الخصوصيات في الساحة الواحدة تعني أن هناك نوعاً من الخلل في هذا القسم من الساحة، أو تعني أن هناك نوعاً من أنواع الظروف الطارئة، لأنه ليس من طبيعة الساحة الواحدة أن تختلف في خصوصياتها.

لهذا لا بد لنا في هذا المجال أن نحقق في الجذور التي حدث فيها هذا الاختلاف في الخصوصيات من أجل أن نتعامل معها تعاملًا واقعيًا على أساس الوصول إلى حالة الثقة.

صراع الفكر والسياسة:

● كما أن هناك تنافساً بين العاطفة والعقل، فإن تنافساً آخر يحدث بين الفكر والسياسة، وهناك محاولات لتغليب أحدهما على الآخر في مسار حركة المعارضة، ماذا يرى سماحتكم بهذا الشأن؟

□ عندما نريد أن نتحدث عن الفكر فهناك نوعان من الفكر: نوع تجريدي، يجعلك تعيش في أفاق الخيال الذي يطلّق بك بعيداً عن الواقع، كما في الكثير من الأفكار التي أريد لها أن تعيش الترف الذي يبتعد بها عن دخول الواقع كما يقولون، ممّا يعيش في أجواء الافتراضات اللاواقعية.

وهناك نوع من الفكر الذي يخطّط للواقع وينظمه، ويعمل على أن يجعل من الواقع حالة فكرية تجمع كلّ خصائصه وتهندس له حركته.

عندما نتحدث عن الفكر التجريدي، فمن الطبيعي أن لا نتحدث عن السياسة، لأن السياسة حركة في الواقع، والفكر بنطاقه التجريدي ليس حالة في الواقع.

وهناك الفكر الذي هو حالة في الواقع تنبع من داخله، والفكر الذي يريد أن يطلّ على الواقع ليتعامل معه من أجل أن يكون الواقع على صورته، فإنه لا معنى لأن يكون هناك فكر بلا سياسة، لأن السياسة هي الأسلوب العملي لتحريك الفكر في خطوط الواقع، من أجل أن يثبتته على قاعدة، إذا كان فكراً ملائماً، أو من أجل أن يغيره لمصلحة قاعدة أخرى إذا كان مضاداً. ولهذا فإن الذين يتحدثون عن حالة فكرية تبتعد عن السياسة، وتقلّل من فرص التحرك السياسي، لا أدري ما يقصدون؟ هل يقصدون أن ندرس الفكر في دائرته الفكرية، لنعمّقه ولنوسعه

ولنثبته، حتى إذا وصلنا السياسة دخلناها من خلال الأصالة الفكرية، ومن خلال الثوابت الفكرية؟! أن يكون الطرح هو أن ينضج الفكر قبل أن يأخذ طريقه للحركة فهذا صحيح، ونحن نؤكد ذلك، لأن سياسة لا تنطلق من فكر ثابت وناضج سوف تكون مهتزة تبعاً لاهتزاز الخط الفكري الذي لم يستطع أن يبلغ مداه.

ولكننا نلاحظ في هذه المسألة أن السياسة التي تمثل تجربة، قد تعطي الفكر بعضاً من عناصره، لأن الفكر الواقعي قد لا يستطيع أن يحقق ذاته من خلال الحالات التأملية، بل لا بد من حالة واقعية تجريبية ليستكمل عناصره، ولهذا فإن السياسة قد تكون نوعاً من الحالة الفكرية، بمعنى أنها تحقق تجربة تكون أساساً في استنتاج عنصر معين يضم إلى هذا الخط الفكري.

عندما تكون المسألة هذه، فإن من الممكن أن نقدم هذه الملاحظة. أمّا عندما تكون المسألة أن نعيش الحالة الفكرية على أساس متاعب كثيرة، وتجعلنا نحافظ على حالة الإسترخاء، لو كان المراد ذلك، فإن هذا الطرح لا يمثل طرْحاً معقولاً، لأنك عندما تخاف من الخطأ فعليك أن لا تعمل، لأن من لا يعمل لا يخطئ. لكن الخطأ الكبير في ترك العمل أكثر من الأخطاء في مفردات العمل، لأن ذلك يعني الشلل. كما أن الإبتعاد عن التعب وعن المشاكل وعن الدخول في الأخطاء، ليس حالة الجادين في الحياة. إنني أتصور أن الذين يتحدثون عن حالة فكرية في ما هو فكر الواقع، بالطريقة التي تبتعد عن حركة الواقع، يريدون أن يحوّلوا الواقع إلى حالة ذهنية تجريدية لأنهم قد يحفظون لأنفسهم مواقعها في الدائرة النظرية في ما قد لا يستطيعون حفظ تلك المواقع في الدائرة الواقعية.

أمّا إذا أراد هؤلاء الناس من هذا الحديث، أن السياسة هي فن مؤقت، قد يختلط فيه الجد بالهزل، وقد يختلط الحق بالباطل، وقد يدخل الإنسان في متاهات كبيرة قد تبعده عن الله، وعن الاستقامة في طريقه، فإن هذا قد يكون معنى معقولاً، لكننا عندما نتحدث عن السياسة فإننا لا نتحدث عن سياسة تتحرك من دون وعي، إننا

نتحدث عن سياسة إسلامية، تفرض على المفكرين أن يعرفوا مواقعها ودهاليزها ومخباتها ونقاط ضعفها ونقاط قوتها، وأن يعرفوا خطوط الحق والباطل فيها، وأن يملكو المعرفة الكاملة. إن من يريد أن يحرك فكره في دائرة النتائج الفكرية، لا بد أن يحرك فكره في دائرة النتائج العملية، بالدرجة نفسها أو بأكثر، ولا بد أن يحرك تجربته في هذه الدائرة، حتى تستطيع التجربة أن تكون رافداً من روافد الفكر في منطقته الإيجابية.

● كيف يمكن أن نحدد مجالات التحرك الإسلامي في الساحات الإسلامية العامة على ضوء ما يوجد من خيارات وفرص عمل؟

□ أن تكون صاحب خط إسلامي حركي، فمعنى ذلك أن تعتبر كل الواقع ساحتك، بمعنى أن تلاحق كل الفرص المتاحة لك وكل الثغرات المفتوحة لك؛ أن تكون الإنسان الذي يعيش حالة طوارئ، فكرية وروحية وعملية من أجل أن تكون في وضع متوتر يرصد اللحظة والإيماءة والإشارة كما يرصد الحركة القوية الصارخة.

إننا عندما نكون فكر الحياة الإسلامي المسؤول، فعلينا أن نكون حركة الحياة، ولهذا فعلينا أن نرصد الواقع المحلي لندرس الإمكانيات التي نستطيع أن نتحرك فيها بما ينسجم مع أساليبنا وأهدافنا، وأن نرصد الواقع الإقليمي لنرصد تأثيره على مواقعنا والفرص التي يمكن أن يمنحنا إياها من خلال التحالف مع هذه الجهة أو تلك، أو من خلال المواجهة مع هذه التجربة أو تلك، وأن نرصد بعد ذلك الواقع الدولي، لا سيما بالنسبة للدول الكبرى التي تملك إمكانيات تحريك الكثير من الخطوط الإقليمية والمحلية. ثم ندرس ماذا لدينا من إمكانيات، وماذا لدينا من خطوط، وماذا لدينا من أفكار حول تحريك هذا الموقع المحلي ضد هذا الموقع الإقليمي أو بالعكس، أو ما إلى ذلك.

إن الحركة الإسلامية لا بد أن تعيش في حجم العالم من خلال ما تعمل على الحصول عليه من معطيات وما تحركه من خطوات، وعندما أقول إنها تكون بحجم

العالم، لا أريد أن تكون حالة إنتفاخية تفكر بالمواقع الكبيرة قبل أن تستكمل نضجها، بل أن تكون أفاقها عالمية بمعنى أن ترصد المؤثرات العالمية في الواقع المحلي أو الإقليمي، وأن تنظر المسألة في الواقع المحلي من خلال الأفاق التي تحكم قضايا المسلمين أو المستضعفين.

الإختلاف في الأساليب:

● أمام محاولات الانطلاق للعمل، هناك الاختلاف في الأساليب. وهو اختلاف كبير بين العاملين، ما هي قناعاتكم في ذلك؟

□ الاختلاف في الأساليب مثل الاختلاف في الأفكار، فكما أن هناك مجتهداً يعتبر أن الحكم الشرعي هو هذا - من خلال أن المصدر الذي لديه يؤكد هذا الحكم وينفي غيره - هناك مجتهد آخر لديه رأي مخالف، فالأساليب هي أيضاً وجهات نظر في فهم حاجة الواقع أو في فهم طبيعة الواقع. ولهذا فإنني أرى أن علينا أن ندرس نوعين من الأساليب: فهناك الأسلوب الذي ينتهجه أصحابه على أنه يمثل حاجة الواقع كله. فيكون الخلاف حول الأسلوب الذي يمكن للإسلام أن يتحرك فيه، في حركته التغييرية وفي بنيته التنظيمية، كما تُطرح هذه الأيام في العمل السياسي التغييرى، فكرة حزب الله إلى جانب فكرة الحزب. وهذا ما عبّر عنه بـ(أمة الحزب أو حزب الأمة).

في هذا المجال، لا بد من الدخول في حوار فكري حول هذا الأسلوب لنعرف خصائص العمل الحزبى، أو خصائص عمل الأمة في ما يسمى 'بأمة حزب الله، لنعرف أيهما الأكثر واقعية والأكثر وصولاً إلى المقصد. أو إننا من خلال دراستنا لهذه العناصر هنا، ولتلك العناصر هناك قد نكتشف حالة ثالثة تكون مزيجاً مما ألفيناه من فكرة الحزب، ومما عشناه من فكرة حزب الله، فقد تكون القضية أن كلا الخطين لا يملك في تطوّر العلاقات السياسية والواقع السياسي شمولية، بل نحتاج

إلى أسلوب يكون مزيجاً منهما أو يكون صيغة ثالثة.

لابدُّ لنا من تحريك المسألة في الدائرة الفكرية السياسية على أساس الأساليب الإسلامية في الحوار التي تنطلق من الدوافع التي تعمل على الوصول إلى الحق، ومن الوسائل التي تساهم في الوصول إلى الحق، على أساس (قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن) (وجادلهم بالتّي هي أحسن)، (ادفع بالتّي هي أحسن)...

النوع الثاني هو الأساليب المتحركة الخاصة التي يختلف فيها الناس باعتبار أن المواقع التي يعيشونها تختلف عن المواقع التي يعيشها فريق آخر، ممّا يجعل لهذا الموقع خصوصية في أسلوب معين في الدائرة العامة للأسلوب، ولذلك الموقع خصوصية معيّنة في الدائرة العامة للأسلوب، كما هي الحالة في أساليب الإقناع، أو في أساليب إثارة الجاهير، أو في أساليب المعارضة السياسية، أو الثورة، أو ما إلى ذلك من الأساليب التي قد تختلف بين موقع وآخر.

وفي هذا يمكن أن نؤكد الخلاف، وننظّمه بالشكل الذي يمكن فيه أن يكون كلُّ موقع يغذي الموقع الآخر.

الانفتاح والانغلاق:

● إذا زالت إشكالية الأسلوب، فهناك إشكالية ساحة التحرك في ما يتعلق بالانفتاح والانغلاق وحدودهما. كيف تنظرون إلى هذه المسألة؟

□ عندما نريد أن نثير مسألة الانفتاح على الآخرين والانغلاق عنهم، فإنّ علينا أن ندرس ذلك في نطاق الخطوط الإسلامية الشرعية في نطاق العلاقات؛ علاقات التواصل وعلاقات التباعد. فقد نجد أن هناك نوعين من إدارة العلاقات في ما هو الانفتاح والانغلاق.

فهناك نوع يتصل بالجانب الداخلي للروحانية في دائرة الشخصية الإسلامية، أو

في الجانب الواقعي لما هي مسألة منح الشرعية لهذا الجانب أو ذاك.

لا إشكال في أن الإسلام يرفض أن يعيش الإنسان المادة للذين حادوا الله ورسوله، بحيث يحطم الحواجز النفسية التي يعيش فيها الإنسان الرفض للآخر من خلال الرفض لخطئه الفكري ولموقعه ولواقعه.

وهناك أيضاً أن الإسلام يرفض أن تمنح الشرعية لمن لا شرعية له، بحيث يكون عملك في التواصل مع شخص ما يعطيه شرعية في نظر المسلمين، ويجعل المسلمين يعيشون تحطيم الحواجز العملية والواقعية بينهم وبين الكافرين والمستكبرين، وهذا أمر مرفوض إسلامياً.

وهناك منطقة أخرى من العلاقات، وهي أنك عندما تريد أن تصل إلى هدف معين، وتشعر بأن الإمكانيات التي تملكها والظروف التي تحيط بك تمنعك من أن تصل إلى الهدف بمفردك، ممّا يعني أنك بحاجة إلى أن تلتقي مع الآخرين الذين يشاركونك هذا الجانب المرحلي، أو تتحالف مع الآخرين ضمن شروط معينة تؤكد شخصيتك وتضع الفواصل التي يمكن أن تؤكد المواقع التي تفصل موقعك عن مواقعهم حتى لا يكون تحالفك معهم يمثل حالة ذوبان في شخصيتهم أو في خطتهم على نحو يمنحهم الشرعية في ما لا شرعية لهم فيه.

وربما نستطيع أن نعبر بطريقة أخرى، وهي أن المسألة تتخذ لوناً من ألوان اللقاء بينك وبين الآخرين، فهم يسيرون في طريق وأنت تسير في الطريق نفسه، وقد تحتاج مرافقة الطريق إلى نحو من التبادل في الحاجات أو في المواقع أو في الأوضاع. إن هذا من الأمور التي تفرضها طبيعة أنك موجود في الحياة إلى جانب الآخرين، وهذا ما لاحظناه في كثير من الملامح الإسلامية في ما هي المفاهيم وفي ما هو التطبيق الواقعي، كما هي الحال في ما قام به الرسول(ص) من إيجاد ميثاق ومعاهدة مع اليهود، حتى يجمد حركتهم في التواصل مع المشركين ضد الإسلام، وهكذا كانت عملية صلح الحديبية، وهكذا حديث النبي(ص) عن حلف الفضول، وما إلى ذلك من

أمور، بالإضافة إلى الخطوط الإسلامية العامة التي تنهى عن الذين يقاتلوننا في الدين ويظاهرون على إخراجنا. أما الذين يجمّدون ذلك، فإن من الممكن لنا أن نلتقي معهم وأن نتعاهد معهم في نطاق شروط خاصة وأوضاع خاصة، لأن طبيعة الواقع السياسي تفرض ذلك، بحيث أن مسألة كونك منفرداً في حركتك، تعني أن لا تصل إلى هدفك، لأن هناك كثيراً من الآخرين قد يسبقونك في ذلك، ويعطّلون عليك خط سيرك.

ولعل دراستنا لتجربة الثورة الإسلامية في نهج الإمام الخميني في خط الثورة تجعلنا ندرك واقعية هذا الطرح وشرعيته.

● هل يعني الانفتاح - بالضرورة - الاتفاق؟

□ لا أعتقد أن الكلمات يمكن أن تقدّم أو تؤخّر شيئاً في هذا المجال، لأن كلمات الانفتاح والاتفاق والتحالف والتلاقي، تعبّر بأجمعها عن معنى واحد، وهو معنى أن تتعاون مع الآخرين بحجم المرحلة، بحيث تبحث عن القواسم المشتركة في خط السير أو في أسلوب السير في هذه المرحلة أو تلك. قد يكون هذا تحت عنوان الاتفاق على هذه الأمور، باعتبار أن واقعها هو واقع الاتفاق، لأن معنى أن تكون القواسم مشتركة هي أن تكون كذلك، وقد تأخذ صيغة الميثاق، وقد تأخذ صيغة أخرى.

إننا نتحدث عن واقع المسألة؛ هل يكون بيننا وبين الآخرين لقاء واتفاق في ما نتفق عليه من القضايا، أم أننا لا بد أن ننعزل عنهم حتى في ما نتفق فيه؟.

إن طبيعة التحديات التي نواجهها تفرض علينا أن نلتقي. وربما كان لقاءنا إحدى الوسائل لإمكانات التغيير في داخل هؤلاء، لأنك عندما تتحدث مع الآخرين من موقع اللقاء، فإن اللغة تختلف، وإن الأسلوب يختلف، والجو يختلف، والروحية تختلف.

ولهذا أكد الإسلام في حوارهِ مع أهل الكتاب على مواقع اللقاء على الرغم من

وجود المشاكل العقيدية الكثيرة في مفرداتها وخصوصياتها في داخل مواقع العمل.

● قد يعني اللقاء في مرحلة المعارضة بين الفصائل السياسية المتضادة عقائدياً وسياسياً تأجيل الصراع، وأن الصراع سيبرز بعد بلوغ الهدف؟

□ إن مسألة تجميد الصراع في موقع تخضع دائماً لأولويات المواقع، فعندما تكون المرحلة عندك، أن هناك جبلاً يريد أن يسقط فوق رأسك، وأن هناك جماعة تريد أن تأخذ موقعك أو تأخذ موقعها، وهناك صراع في مسألة الموقع، فكيف تتصرف؟

إن من الطبيعي في هذه اللحظة أن تتعاون مع كل الجماعات حتى الذين يكونون في أقصى المواقع، على أن تتفادوا الموقع الذي يسحقكم فيه الجبل، لتعملوا على أن تنسفوا الجبل في موقع آخر، ثم بعد ذلك يمكن لكم أن تتصارعوا في طبيعة المواقع. إن هناك مسألة أن تخسر موقعك وموقع الآخرين، أو تربح موقعك لتستمر بالحياة، لتواجه الآخرين في مواقعهم.

إننا لاحظنا أن النبي(ص) في المعاهدة التي عقدها في المدينة، مع اليهود، جمّد صراعه العملي معهم، ولكنه في الوقت نفسه عندما استطاع أن يأخذ بأسباب القوة، وانطلق اليهود ليكيدوا بالإسلام فتح صراعه معهم، على أساس أن الظروف السابقة قد انتهت وأن مرحلة جديدة قد حدثت.

أن تكون واقعياً هو أن تدرس موقعك الذي يتحرك في أكثر من وجه من وجوه الصراع، من أجل أن تحدّد ما هي أولويات الصراع، عندما يراد لك أن تختار بين أن تقود صراعا وصراع الآخرين.

عناصر الحركة الإسلامية:

● هناك عناصر ذاتية في الحركة الإسلامية، كيف تقيّمون كل واحد منها؟

* القيادة:

□ من الطبيعي أن القيادة لا بد أن تملك العنصر الأساس وهو عنصر الشرعية، أي أن علينا أن ندرس ما هو الأساس في شرعية القيادة التي تفرض على المؤمنين أن يلتزموا بها. وفي هذا المجال تتعدد المدارس الفكرية عندما نريد أن ندرس القضايا في نطاق الفكر، ولكن نظرية ولاية الفقيه تفرض أن يكون الفقيه العارف بأمور أمته والواعي لكل الساحة ولكل حركتها هو القيادة العليا في هذا المجال، بحيث تتحرك القيادة المباشرة في الخطوط التي يتحرك فيها، وتعمل على أن تأخذ منه شرعية الموقف والقرار في الحالات الحركية التي تحتاج إلى قرار حاسم من القائد.

وعندما نريد أن نتحدث عن القيادات المباشرة بمعنى قيادات التحرك، وقيادات المسؤوليات، فلا بد من أن تكون هذه القيادات قيادات تملك الرؤية الإسلامية، كما تملك الرؤية السياسية، كما تملك تحريك الخط الذي يربط بين الخط الإسلامي وخط الواقع الحركي السياسي.

● هناك حساسية مفردة في الحديث عن القيادة بمعناها الكبير وبين القيادة الحركية. ألا ترون ذلك؟

□ لا أعتقد أن هناك فجوة كبيرة في هذا المجال، لأن الأمة عندما تكون لها قيادة، وتنطلق بعض مواقع الأمة في أجواء هذه القيادة لتأخذ منها الضوء الأخضر في الانطلاق، على أساس شروط معينة، وتعمل هذه القيادة الحركية - إذا صح التعبير - في هذا الخط تحت إشراف مباشر من الشخصيات أو الشخصية الإسلامية التي

تملك رؤية في الفكر، ورؤية في السياسة، ومعرفة في إدارة الأمور في كل المفردات التي تربط بين الخط الفقهي والخط السياسي، فإن من الممكن أن تسيّر الأمور في الاتجاه الصحيح.

عندما تثار مسألة الحساسيات، فإنني أتصور أن العاملين للإسلام لا ينبغي أن يعيشوا الحساسيات التي تحمل - غالباً - الصفة الذاتية التي يخلق فيها الشعور في داخل الموقع. إن علينا أن نحول الحساسيات إلى عناوين لتفقد جانبها الشعوري والذاتي فتكون حالة موضوعية في الواقع، ثم نتحاور حولها حوار الفكر للفكر وحوار العمل للعمل، وحينذاك يمكن أن نصل إلى نتائج.

أما حالة التشنج التي ربما تفرض نفسها من هذا الفريق أو ذاك، فإنها لا تستطيع أن تحقق شيئاً.

وإذا أردنا أن نأخذ طريقة رسول الله(ص)، في إدارة المشورة مع أمته، فإننا نجد أن هناك انفتاحاً وحلماً، وأن هناك نوعاً من أنواع الروح القيادية التي تدفع الأمة إلى أن تفكر، لتعود الأمة أن تفكر مع رسول الله(ص) الذي لا يحتاج إلى فكر أحد، حتى تفكر مع غير رسول الله(ص) ممن يحتاج إلى فكرها كما تحتاج إلى فكره.

إن المسألة هي: هل نريد أن نتحرك في تغيير الواقع؟ أم نريد أن نتجمد داخل أنفسنا؟

* أسلوب العمل:

- عندما نريد أن نأخذ العنوان العام في هذه المسألة، فإننا نستطيع أن نتحدث بلغة بسيطة وهي أن أسلوب العمل هو عبارة عن الطريقة التي تستطيع أن تقرب خطواتك بشكل واقعي حولك. ولكن كيف ذاك؟ إن طبيعة المتغيرات التي تحدث على مستوى سياسي واجتماعي واقتصادي وعسكري، قد تحدّد لك حركة الأسلوب التي قد تتغير بحسب تغير المفردات مع الاحتفاظ بالخط الشرعي للأسلوب أيضاً. وقد سبق أن تحدثنا عن ألوان هذه الأساليب.

*** الفكر المستقى من المفاهيم الإسلامية والفكر المستقى من الواقع:**

- نحن لا نريد أن نفصل بين الفكر المستقى من الإسلام والفكر المستقى من التجربة، لأن ما نريده هو الفكر الإسلامي الذي يعمل على أن يخضع نتائج التجربة للخطوط الإسلامية العامة. نعم، يمكن أن نفرق بين مسألتين، على أساس أن مصطلح الفكر الإسلامي يعني النظرية الإسلامية المستمدة من المصادر الإسلامية الأصلية، وأن الفكر التجريبي المستمد من التجربة هو الفكر الذي يمنحنا طبيعة النظرة إلى الواقع، وطبيعة القاعدة الحركية في خطوط الحركة في أفاق الواقع.

وعلى هذا الأساس فلا بد لنا من فكر إسلامي على مستوى الخط، ولا بد لنا من فكر إسلامي تجريبي على مستوى الحركة والواقع.

*** القرار والموقف:**

- من الطبيعي أن القرار الذي يريد أن يجسد الموقف والموقف الذي يتخذ من القرار، لا بد أن يصدر عن الجهة الشرعية للقرار، ولا بد أن يكون القرار ناضجاً منطلقاً من دراسة واقعية لكل الثوابت ولكل المتغيرات في إطار النظرة الإسلامية العامة.

*** التحديات:**

- إن كل حركة إسلامية لا بد من أن تدرس كل الضغوط التي ترزح تحتها، وكل التحديات التي تواجهها، سواء من الخارج - التي تريد أن تقتلع الحركة الإسلامية من جذورها - أو من الداخل - التي تريد أن تترك الحركة الإسلامية في تعقيداتها - إن من الطبيعي أن تواجه التحديات بعقلية واقعية قوية تعمل على أن تكون ردود الفعل من موقع القاعدة التي يركز عليها الفعل، ولا تكون ردود الفعل مستمدة من الأجواء الذهنية الموجودة لدى الآخرين.

يكون رد فعلنا وفعلنا منطلقاً من قاعدة معينة في ما نؤمن به من قواعد على المستوى الفكري وعلى المستوى الواقعي، حتى لا تنفصل مسألة الرد عن مسألة الفعل لتكون شيئاً آخر، قد يسقطنا وقد يدفعنا بعيداً عن خطوطنا التي نتحرك فيها. لا بد من أن ندرس دائماً معادلةً ربّما تكلمتُ عنها في أكثر من موقع وهي أن نكتشف نقاط ضعف الآخرين ونقاط قوتنا، إلى جانب نقاط قوة الآخرين ونقاط ضعفنا، ليكون ردُّ التحدي على أساس أن نحاربهم في نقاط ضعفهم بنقاط قوتنا، لا أن نحاربهم كما يفعل الكثيرون الآن بنقاط ضعفنا في مواقع قوتهم.

* الأعراض المرضية:

- إن للحركة صحة ومرضاً، وقد يتمثل هذا المرض بالذاتيات التي تتمثل بالمواقع القيادية على مختلف الدرجات، ممّا يجعل من المسؤولية حالة في الذات، لا أن يجعل الذات حالة في المسؤولية. وأيضاً ربما تكون هناك كثير من الرواسب المتخلفة موجودة في أعماق العاملين، ممّا يجعلها تشلُّ العمل، أو تؤخّر اندفاعه، إلى جانب الانحرافات الأخلاقية والانحرافات الفكرية. إن هذه من الأمراض التي تترك الحركة في داخلها، ولذا فإن على العاملين في سبيل أن تأخذ الحركة موقعها المتقدم الثابت الأصل، أن يعملوا على شفاؤها من هذه الأمراض، أو على الأقل تخفيف هذا المرض بما يمكن تخفيفه.

اهتمامات هامشية:

● ما هي - برأيكم - العوامل الضاغطة التي تواجه الحركة الإسلامية؟

□ لعلّ أبرز العوامل التي تضغط على الحركة الإسلامية أو المعارضة الإسلامية، هو هذا النوع من الخلل في طبيعة العلاقات بين فصائل الحركة الإسلامية، مما يجعل من كلّ حركة كياناً مستقلاً يبحث عمّا يؤكد ذاته في مقابل الحركة الأخرى، أكثر ممّا يبحث عمّا يؤكد حركته في مقابل الجهات الطاغية أو الكافرة أو ما إلى ذلك.

ولعلّ هذا من أشد الضغوط التي تواجهها الحركة الإسلامية أو المعارضة الإسلامية، باعتبار أنه يشغل الحركات الإسلامية بخصوصياتها الذاتية عن الخط العام في مواجهة الحكم الطاغوي أو في مواجهة الكفر والاستكبار. ولعلنا لاحظنا في أكثر من موقع إسلامي، عراقي أو غير عراقي، أن الشغل الذي تتحرك به أدبياتهم وأوضاعهم في إثارة السلبيات في ما بينهم أكثر من التركيز على إثارة السلبيات ضد الطغاة وضد المستكبرين.

ولعلّ هذا يشكلّ عنصر خطر وليس عنصر ضغط. ولا بدّ للمخلصين من أن يعملوا بألف طريقة وطريقة في سبيل تفادي مثل هذه الضغوط من الواقع في الحركة الإسلامية.

وقد نلاحظ في الضغوط التي تعيشها الحركة الإسلامية أنها عملت على أن تربّي قاعدتها بطريقة مثالية، مما جعلها سجيّة ذهنية القاعدة أمام الظروف الصعبة التي تفرض عليها أن تنزل من المنطقة المثالية إلى المنطقة الواقعية. ولهذا رأينا أن الحركة الإسلامية عاشت هذه المشكلة التي عاشها الكثيرون من القيادات الإسلامية من المراجع وغيرهم عندما استسلموا لضغوط العامة في بعض الأمور التي لا يستطيعون الآن أن يواجهوها مع رغبتهم في مواجهتها حذراً من ثورة العامة عليهم. إن مسألة أن تغذّي العامة بأفكار لا ضوابط لها، تعني أنك سوف تقع تحت ضغط العامة بالمستوى الذي يجعل مشكلتك مع قاعدتك أكثر من مشكلتك مع الجهة التي تواجهها في عملية "سراع".

لعلّ هذه من المشاكل التي ينبغي علينا أن ندرس أفضل الطرق في كيفية السيطرة عليها.

● إلى جانب ضغط العامة على الفصائل الحركية، هناك ضغوطات متبادلة بين الفصائل، تحجّمها عن قول الحقيقة؟

□ من الطبيعي أن هذا يمثل مشكلة كبيرة تعمل على أساس أن لا تسجل

الحركة الأخرى عليك نقطة في ساحة الصراع، في ما تعتقد أنه يمثل الصالح، وهذا سينشأ من خوفك من قاعدتك، تخاف أن تؤثر الحركة الأخرى على قاعدتك من خلال إثارة بعض الأمور التي قد تراها غير صحيحة وترى أنت أنها صحيحة. أو أنها تحاول أن تثير بعض الأوضاع التي يتبنّاها الجو العام الشعبي خطأ وأنت تعتقد أنها ليست كذلك.

إن كلتا المسألتين تفرضان أن تعمل الحركة الإسلامية أو المعارضة الإسلامية على التفكير في نوع من الإخراج في ما هو أسلوب العرض، بالمستوى الذي لا يثير الحساسيات.

● بعد العوامل الضاغطة تأتي المخاطر التي تتهدد الحركة الإسلامية؟

□ إن هناك خطرين كبيرين يتهددان الحركة الإسلامية:

الأول؛ هو خطر التعب، عندما يتعب العاملون على المستوى القيادي، أو على مستوى الشعب لطول المسافة أو كثرة الضغوط، فإن هذا يعني أن الحركة بدأت بالانحلال، لأن المتعبين يعملون غالباً على أن يبرروا انسحابهم بتبريرات غير واقعية للتغطية على حاجتهم إلى الراحة وحبهم للاسترخاء، وهذا يمثل مشكلة كبيرة.

أما الخطر الثاني؛ فهو الخطر الخارجي، الذي يأتيها من خلال مواقع الصراع المضادة، التي تعمل على إسقاط الحركة نفسياً وعملياً بمختلف الوسائل. وهذا هو ما تحتاج الحركة إلى أن تواجهه بالتدقيق في كل الوسائل التي يتبعها الآخرون لإسقاطها ومحاولة مواجهتها بوسائل مضادة.

البحث عن مشروع للمعارضة:

● ما هي إمكانية تحويل مشروع المعارضة الإسلامية إلى واقع كبير له القدرة على التغيير والتأثير في الواقع الإسلامي والسياسي؟

□ الحل أن تكون معارضة إسلامية، ومعنى أن تكون معارضة أن تقف في

مواجهة خصومك بالمستوى الذي تتحرك حيث يتحركون، وتنطلق حيث ينطلقون لتسد عليهم الأبواب حيث يسدّون الأبواب عليك، ولتسقط لهم المواقف حيث يريدون أن يسقطوا لك المواقف.

إن معنى أن تكون معارضة هو أن تحاصر الآخرين في كلّ مواقعهم، ولن تستطيع أن تحاصر الآخرين إلا أن تكون جزءاً من الحركة السياسية العامة بكلّ زواياها وخباياها ومواقف تحدياتها، وأن يكون لك الحضور كلّ في الساحة كلّها، في نطاق الضوابط التي تحدد لك مواقع الحضور الشرعية ومواقع التحديات الشرعية.

أن تكون خارج الساحة، يعني أنك لست معارضاً، ولكنك تحاول أن تجتري فكر المعارضة، وفرق بين أن تصنع المعارضة في حركة الواقع، وأن تتطلع إلى المعارضة في أفاق الخيال.

قيمة التراث الإسلامي:

● على ضوء التجارب الإسلامية في الفترات السابقة، هل يمكن القول إن هناك معارضة إسلامية بحجم المرحلة؟

□ لا يستطيع الإنسان أن يدرس المفردات التاريخية في هذه العجالة، ولكننا نستطيع القول إن حركة التشيع - بالإضافة إلى كونها حركة أصيلة في المسألة الإسلامية، في ما هو الفكر الإسلامي والخط الإسلامي - فهي حركة معارضة في رفض الواقع السياسي من خلال المعطيات الإسلامية للرفض. ونعتقد أنها كانت في المستوى الكبير من الكفاءة والقوة، ولكن في ثوراتها الخاصة.

● لماذا لا نستشهد بالتاريخ القريب؟

□ لأنّ هناك الكثير من التجارب المشرقة أو المظلمة في التاريخ الذي جاء بعد الفترة الأولى من الإسلام، ولأن الناس عادة يتصلون في مواقع القداسة بالتاريخ

الذي يقترب من الشخصيات المقدسة. هذا هو السر، لا لأن التجربة كانت تعيش في تلك الدائرة فحسب.

نحن نريد أن نؤكد ضرورة دراسة التاريخ الإسلامي كله بما فيه الحديث، حتى نستطيع أن نفهم طبيعة النتائج من خلال طبيعة الظروف التي هي قريبة إلى تجربتنا وإلى إحساسنا.. لهذا فإنني أؤكد كثيراً على ضرورة دراسة كل الانتفاضات التي حصلت في تاريخنا سواء التاريخ المرجعي أو غيره، وأؤكد على كل الدارسين للإسلام والعاملين له أن يدرسوا خطوات الثورة الإسلامية دراسة موضوعية في كل سلبياتها وإيجابياتها، ونقاط ضعفها وقوتها، لأننا نستطيع أن نأخذ فكرياً سياسياً حركياً واقعياً نحتاجه بشكل أساس في تجربتنا المستقبلية.

● لكن إعادة كتابة التاريخ تتأثر بالعاطفة الجماهيرية؟

□ لا أعتقد أن العاطفة الجماهيرية يمكن أن تقف حاجزاً بيننا وبين كتابة التاريخ، ولكن هناك شيئاً يمثل اللبابة في كتابة التاريخ وفي عدم إثارة الحساسيات، وهذا ما عبّر عنه الله سبحانه بالحكمة، أي تتكلم حكمتك من دون أن تنقص شيئاً منها ولكن على أن تقول التي هي أحسن، وأن تختار الكلمة الأحسن التي تقدم الفكرة من دون أن تثير الحساسيات.

المعارضة والجماهير:

● المعارضة والجماهير، كيف تقومون العلاقة بينهما؟

□ على المعارضة أن لا تعيش عقلية النخبة، باعتبار نفسها فوق الجماهير بحيث أنها تعطي الجماهير فكراً، ولا تأخذ منها فكراً. على المعارضة أن تعيش حالة التفاعل مع الجماهير، بأن تدرس حاجاتها ونقاط ضعفها وقوتها، وأن تدرس ذهنياتها لتعرف كيف تتعامل معها في تقديم الفكرة إليها، وفي انطلاقة الحركة في مواقعها، وعليها أن تتعلم من الجماهير كثيراً من الأساليب، وكثيراً من وجهات النظر التي تملكها الجماهير من خلال تجاربها، وأن تناقش ذلك كله، وأن لا تعتبر

الجماهير مجرد آلة صماء تحركها القيادة كما تشاء، بل تعتبر الجماهير واقعاً إنسانياً له جذوره التاريخية، وله تجربته الحاضرة، وله مشاعره وإحساساته الإيجابية والسلبية، وأن تعطي الجماهير حرية أن تنقدها في النطاق الذي لا يسيء إلى سلامة الحركة، كما تنقد هي الجماهير.. هذا الحب بين القيادة وجمهورها.. هذه العاطفة المتبادلة.. هذا الإحساس بالمسؤولية تجاه الجماهير؛ هو الذي يمكن أن يجعل من الجماهير والمعارضة، حالة واحدة متفاعلة.

ولكن المشكلة في كثير من القيادات التي تقود المعارضة أو الحركات الإسلامية، أنها تعتبر الجماهير بقرة حلباً وآلة صماء، وتعتبر نفسها في حالة فوقية أمام الحالة الدونية التي تعيشها الجماهير. بحيث أن القيادات تلغي جمهورها، فهي عندما تنتصر تجعل ذلك نتيجة قيادتها، وعندما تنكسر تجعل الإنكسار نتيجة عدم وعي الجماهير.

إن القيادة التي يمكن أن تكون قيادة جماهيرية هي القيادة التي لا تلغي جمهورها، بل تقدم نفسها مع جمهورها، كما حدثنا الله سبحانه وتعالى في أكثر من آية، عندما يتحدث في المواقع السلبية والإيجابية عن الرسول وعن الجماهير. فنحن نجد - مثلاً - في قوله تعالى: (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم). كما نجد في آية أخرى في الجانب السلبي: (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم، مستهم الباساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله). فهناك الرسول والذين معه أشداء على الكفار، رحماء بينهم، وهنا الرسول والذين آمنوا معه هم الذين يعيشون الزلزال في أنفسهم والتطلع إلى نصر الله، بحيث يعيشون حالة القلق أمام موعد حدوثه.

إن القيادة التي تعتبر نفسها جزءاً من الجماهير هي القيادة التي يمكن أن تنفع الجماهير وتفيدها. أما القيادة التي تعتبر نفسها فوق الجماهير فهي قيادة لا تستطيع أن تفهم الجماهير.

● الحالة النخبوية قد تتحول إلى عقدة لدى الحركة وهذا عنصر خطر

□ إن الأخلاقية الإسلامية لا تشجع عقلية النخبة. قد تحتاج إلى نخبة تعيش المستوى، ولكنها لا تعتبر المستوى يمثل موقعاً في ما هو الذات، ويمثل حالة امتياز.

إن الإمام زين العابدين (ع) يتحدث عن الحالة في النطاق الأخلاقي، فيقول: «اللهم لا ترفعني في الناس درجة إلا حططتني عند نفسي مثلها، ولا تحدث لي عزاً ظاهراً إلا أحدثت لي ذلة باطنة عند نفسي بقدرها».

إن عقلية النخبة هي العقلية التي توحى للذات بأنها تقف في الصواب الذي لا خطأ معه. بينما العقلية الإسلامية تقول: فكّر أنك تملك موقعاً متقدماً، لكن فكر أنك تملك إلى جانبه موقعاً متأخراً، فحاول أن تنظر الموقعين بعين واحدة، لتتوازن عندك النظرة في ما تريد أن تملكه من واقعية النظرة.

وقد كان الإمام علي (ع) يقول عندما يمدحه إنسان: «اللهم اجعلني خيراً مما يظنون، واغفر لي ما لا يعلمون». إنه كان يعمل على أن يخضع أمام مسألة المدح ليرجع إلى نفسه، حتى لا تطمع نفسه بالمدح.

إن مشكلة النخبة، هي مشكلة الأنانية النخبوية التي تجعل هذه الجماعة غير جديرة بأن ترحم الناس في مواقع قيادتها.

● قد تخاف الحركة أن تقع في حالة النخبة فتفقد قدرتها على

التأثير؟

□ إن هذه من المشاكل التي لا بد أن تجد الحركة الإسلامية لدى الجهات المخلصة فيها، الحل لها في كيفية التصرف مع النخبة في المستوى الذي لا يجعل لها سيطرة على قرار الحركة.

الحديث الثاني

١١/١١/١٩٨٨م

الجماهير والقرار الحركي:

● من الذي يصنع القرار؟ وما هو دور الجماهير في قرار الحركة؟

□ عندما نريد أن نتحدث عن الجماهير، في مسألة قرار الحركة الإسلامية فإننا نجد في العنوان أن الحركة هي الجماهير، وأن قيادة هذه الحركة إنما تأخذ شرعيتها القيادية - مع الشروط الشرعية المتبعة في هذا المجال - من خلال ثقة الجماهير بها واعتبارها ممثلة لها. فليس لها أن تتصرف بعيداً عن المصلحة الحقيقية للجماهير، لأن الجماهير عندما أعطتها ثقتها، فإنما كان ذلك بلحاظ الكفاءة الفكرية والسياسية والأمانة الشرعية التي تملكها في نظر الناس.

ولكن عندما نريد أن نتحدث في مسألة القرار، فإن اعتبار الجماهير في رغباتها أو في توجهاتها أساساً لحركة القرار لدى قيادة الحركة، قد يحتاج إلى تفصيل، لأن قضية أن يؤخذ رأي الجماهير تتحرك في خطين:

هناك الخط الذي يتمثل بالحالة العاطفية للجماهير في انفعالها بالأحداث، أو في نظرتها البسيطة السريعة إلى الأمور، أو في اختزانها الكثير من الرواسب الاجتماعية والسياسية التي تتحرك من أوضاع وظروف معين قد توجه الحالة الجماهيرية إلى وجهة غير صحيحة. ففي مثل هذه الحالة لا يمكن للقيادة أن تخضع في قرارها لمثل هذه الأمور الانفعالية وغير المدروسة للجماهير، لأن ذلك يكون إساءة

للجماهير نفسها، باعتبار الانسجام معها في انفعالاتها في ما لا يمكن أن يبني للمجتمع القاعدة الثابتة التي يرتكز عليها المستقبل.

وهناك خطأ آخر: وهو المسائل المتصلة بالقضايا المصيرية التي يمكن أن تكون رأياً عاماً يكون الإيجاب والسلب فيه أمرين حيويين في ما هو مصير الأمة، في المفاصل الأساسية التي تمثل مسألة المستقبل.

فقد يكون في مثل هذه الحالة أن نسأل الجماهير عن رأيها في المفاصل المهمة للتحرك السياسي والتي قد تشكل منعطفاً كبيراً يتحول فيه المسار من موقع إلى آخر، وندخل مع ذلك في حوار دقيق منفتح في المسائل التي قد تثير إشكالاً، وقد تخلق علامات استفهام تحتاج إلى جواب عليها.

إن المسألة في حركة القيادة في قرارها في اتجاه الجماهير تنطلق من فكرة أساسية وهي أن دور القيادة هو الدور الذي يخطط للحركة في خطوطها التفصيلية، من دون أية ضرورة للرجوع إلى الجماهير في التفاصيل، أو في الخطوط الصغيرة في هذا المجال، لأن معنى ذلك أن الجماهير هي التي تقود بشكل مباشر، وليست القيادة.

إن القيادة هي حكومة الحركة، وعندما تمنح الجماهير ثقتها للحكومة فإن من المفروض أن تطيعها وأن تسلمها أمر التخطيط والتنفيذ، ولكن هذا لا يمنع من أن تعطي الجماهير رأيها أو تسلب ثقتها في بعض الحالات، وعند ذلك لا يكون للسؤال موضوع في هذا المجال.

● في حالة تلكؤ الحركة السياسية يلقي اللوم على الجماهير وهذه ظاهرة ملموسة، كيف تنظرون إليها؟

□ إن إلقاء اللوم على الجماهير، قد يكون في بعض الحالات منطلقاً من محاولة تبرير العجز أو الخطأ الذي تقوم به القيادة، وقد يكون ناشئاً من وجود أوضاع

متخلفة أو ظروف طارئة، تؤثر على روحية الجماهير وعلى عقليتها، ولذا لا بد أن يدقق في هذا العنوان، عنوان اعتبار الجماهير مسؤولة عن ضعف التحرك أو عن هزيمة التحرك أو ما إلى ذلك، لندقق في مفردات هذه المسألة قبل أن نصدر الحكم عليها.

وعندما تكون قضية الجماهير متحركة في الدائرة الثانية، فإن على القيادة أن تعمل على أن توجه الجماهير بالطريقة الحكيمة الواعية التي يمكن أن تدرس من خلالها خلفيات هذه العقلية الجماهيرية المتخلفة أو هذه الحالة الانفعالية الموجودة لدى الجماهير، قبل أن تبادر إلى تسجيل كل نقاط اللوم عليها.

إنني أتصور أن العاملين في سبيل الله، سواء على مستوى القيادة أو على مستوى القاعدة. لا يجوز أن لا تكون عقليتهم عقلية تسجيل النقاط، بل تكون العقلية عقلية تسجيل القضايا المتحركة في ساحة الواقع، وهناك خيط دقيق بين الأمرين، ولا بد لنا من أن ندقق في تلمس كل اهتزازاته وكل مساراته في الساحة.

● هناك أيضاً إلقاء اللوم على القيادات في ما بينها ...

□ من الطبيعي أن إلقاء القيادة اللوم على الجماهير قد يضعف معنويات الجماهير وقد يفصلها عن القيادة. وهذا أمر خطير، عندما لا تستطيع القيادة أن تبرر لومها بشكل موضوعي تفصيلي، تتحول فيه الجماهير إلى عملية نقد ذاتي في مرتكزاتها.

ولكن تلاوم القيادات بعضها لبعض، قد يُشكّل خطراً إذا كانت في داخل حركة واحدة، باعتبار أنها تؤدي إلى خللة القيادة وفقدان وحدتها، عبر انغماس القيادة في حالة صراع، يدمر فيه بعضها بعضاً، ويجبّن فيه بعضها بعضاً مما يؤدي إلى شل الحركة بشكل خاص.

أما إذا كانت القيادات في حركات منفصلة، فلا أتصور أن المسألة تمثل خطراً

كبيراً، ولكنها لا تخلو من الخطورة، في ما تمثله حالة التمزُّق في المسيرة الحركية التي تمنح العدو حرية اللعب على أكثر من حبل في هذه الدائرة، كما أنها تضعف اندفاع الطاقات نحو الهدف الكبير، إذ ستُسْتَنْفَد في عملية الصراع هذه.

الزمن والمعارضة:

● للزمن تأثير كبير على حركة المعارضة، فقد يربك المعارضة وقد يوقعها في أخطاء كبيرة، كيف تقوِّمون ذلك؟

□ عندما نريد أن ندرس مسألة الزمن، فإننا لا بدُّ من أن ندرس الهدف الذي تعمل الحركة الإسلامية لبلوغه، ومدى حاجته إلى الزمن الطويل أو الزمن القصير، لأنَّ بعض الأهداف سواء كانت أهدافاً مرحلية أو أهدافاً نهائية، قد تكون في وضع تحتاج فيه إلى أن تسابق الزمن حتى تصل إليها، لأنَّ الأحداث تتسارع وتجعلك في حالة طوارئ في كل ما تريد أن تقدِّمه حتى لا يفوتك القطار. ففي كثير من الحالات لا يكون الزمن في مصلحتك، فقد يصيبك طول الزمن بالاسترخاء، وقد يصيب الأمة باليأس، وقد يملك الآخرون الفرص الكفيلة بتطويقك ومحاصرتك، باعتبار أنك تنتظر مدة طويلة ومرحلة طويلة حتى تتحرك. وربما تكون المسألة في مصلحة طول الزمن، عندما تكون القضايا الكبيرة في وضع سياسي لا يعيش حالة السرعة في الحركة، سواء بالنسبة إليك كحركة إسلامية أو بالنسبة إلى الآخرين أو بالنسبة إلى الظروف الدولية والإقليمية المحيطة. وفي هذه الحالة يمكنك أن تستثمر وقتك وأن تنضج مشاريعك حتى تستطيع أن تحركها في طريقك للهدف.

أريد أن أقول في هذا المجال؛ إنَّ مثل هذه القضايا لا يمكنك أن تضع لها خطوطاً تفصيلية، أو تعطي قاعدة عامة، لأنها تخضع لطبيعة إمكاناتك من جهة، وطبيعة التحديات التي تواجهك، وطبيعة حركة الهدف في الساحات السياسية العامة. إنَّ القضية ليست قضيتك فقط، ولست أنت العنصر الوحيد الذي يتحرك فيها، لتنتظر القضية، أو لتأخذ وقتها حتى تبلغ إليها. ربُّما كانت القضية في يد

الآخرين، أو ربّما كان الآخرون يملكون الكثير من عناصرها ومفرداتها مما لا يجعل مسألة الزمن باختيارك، باعتبار أن الأحداث والأوضاع تفرض نفسها عليك، فإمّا أن تتخلف عن القافلة، أو تعمل على أن تسير معها لتبلغ الهدف في وقته الطبيعي.

ولهذا فإننا نعتقد أن على الحركيين الإسلاميين أن يملكو الوعي السياسي التفصيلي لكل القضايا التي يعملون من أجلها ليرصدوا طبيعة سرعة الحركة ويطنّها في هذا المجال، من خلال الظروف الموضوعية المحيطة.

إن القياديين لا يمكن أن يفعلوا بأيّ حدث، لأن معنى أن تكون قيادياً هو أن ترصد المستقبل قبل أن يأتي، وأن تدرس الاحتمالات المستقبلية في ما يمكن أن يختزنه المستقبل من متغيرات قبل أن تفرض نفسها عليك.

إن الذين ينتظرون المشكلة لكي تأتي إليهم وتوسع ظهورهم بالسيطرة لكي يفكروا فيها، لا يمكن أن يكونوا في المستوى القيادي. ولهذا فإنني لا أفهم أن تكون هناك قيادة تفرض الأحداث نفسها عليها. قد تأتي المفاجآت في بعض الحالات التي لا يمكنك أن تحسبها، نتيجة وجود جبال من المشاكل ومن المواقف السياسية الجديدة والسريعة التي تفرض نفسها عليك، عند ذلك لا بد أن تشاغل القضية وأنت تفكر، بمعنى أن تظل تفكر ولا تنطلق من موقع الانفعال، لأنك إذا سقطت في المرحلة الأولى تحت تأثير الانفعال فإنك ستنزّل إلى الوادي. أمّا إذا تأخرت وسبقك الآخرون وأعطيت الفكر، فقد تستطيع بفكرك أن تسبق الآخرين.

إن أيّ تحرك من دون تخطيط، قد يكون الأفضل منه أن تجمّد الحركة بدلاً من أن تطلقها.

● ما هو أثر العامل الشخصي في مسار الحركة؟

□ من الطبيعي أنه ليس هناك في الساحة، على مستوى القاعدة والقمة، حالات مطلقة مثالية. من الطبيعي أن الشخص يترك تأثيره على حركته في مجال المسؤولية، لأن الإنسان لا يستطيع أن يتخلّص من ذاته. ولكن المسألة هي حجم هذه المسألة

الشخصية الذاتية في تأثيرها على طبيعة المسؤولية، وعلى حركة العلاقات، وعلى نوعية المواقف.

إن هناك من يجعل الحركة في خدمة شخصه بحيث يعتبر شخصه هو الحركة، وعلى الناس أن يوظفوا كل جهودهم في سبيله، إن هذا يشكل خطراً على نفسه وعلى الحركة.

أما الذي يعتبر شخصه في خدمة الحركة وينفعل ذاتياً ببعض خصائصه في ما يعتقد أنه في خدمة الحركة، فإن هذا لا يشكل خطراً حتى لو كان انفعاله سلبياً، لأن من الممكن للآخرين - سواء على مستوى القاعدة أو على مستوى القمة - أن يدخلوا معه في حوار حول هذا الموضوع أو أن يزيلوا بعض هذه السلبيات في تجربته الحية.

وقد تعيش الحركة الأنانية والذاتية في نظرتها إلى حجمها بحيث يمكن أن تتحول إلى حالة انتفاخية، في ما تستغرق فيه في العناصر الموجودة لديها، فتنتظر إليها على أنها العناصر الشاملة لكل الساحة، بينما لا تملك هي إلا حجماً محدوداً في الساحة.

هناك فرق بين أن تجد أن مشروعك يستطيع أن يغني كل الساحة، وأن تكون حركتك هي الساحة. قد يكون مشروعك الساحة، ولكن حركتك ليست في حجم مشروعك. قد يولد المشروع في ذهن فرد، ولكن هذا الفرد لا يستطيع عندما يحرك مشروعه إلا أن يأخذ موطئ قدمه، ويأخذ موقعه الطبيعي في حجمه الخاص.

لهذا ينبغي للحركة الإسلامية أن تكون واقعية في دراستها لإمكاناتها ولحجمها حتى لا تفقد الرؤية، فيخيل لها في هذا الانتفاخ أنها تملك شحماً ولكنه قد يكون ورماً.

شبهة الانحراف:

كيف ترون الانحراف بين التهمة والواقع؟

□ ان العناوين الكبيرة لا تستطيع أن تركز حواراً معقولاً موضوعياً، سواء كان ذلك على مستوى التهمة، أو على مستوى النقد. حين تقول عن إنسان إنه منحرف أو مستقيم، أو عن حركة إنها منحرفة أو مستقيمة؛ فعليك أن تحدد ما هي خطوط الاستقامة لتعرف خطوط الانحراف، وعندما تعتبر أن السياسة ليس فيها أي شيء مطلق، فقد تكون بعض الأمور انحرافاً بلحاظ ظرف معين، ولكنها تكون استقامة بلحاظ ظرف آخر، خصوصاً بالنسبة إلى القضايا التي تتدخل الظروف لتعطيلها لونها الأبيض أو الأسود، وهذا ما نلاحظه في كل الموضوعات الشرعية التي قد تكون حراماً بعنوانها الأولي، لكنها تكون حلالاً بعنوانها الثانوي وبالعكس. الموضوع هو نفس الموضوع، ولكن الموضوع في ذاته كان حلالاً ثم عرضت عليه بعض الأوضاع فأخذ عنواناً آخر.

وهكذا، في كل القضايا الاجتماعية والسياسية من خلال هذا الطرح، نحب لمثل هذه الكلمات الفضفاضة أن تنزل إلى الواقع. مثلاً قد تطرح في الحركة السياسية مسألة الانفتاح والانغلاق: هل ننفتح على الآخرين ممن لا يرون رأينا - سواء في الدائرة الإسلامية أو في الدائرة غير الإسلامية - أم نغلق عنهم؟ هذا عنوان كبير لا بد من أن ندرسه في مجالاته الشرعية لنحدد هل ننفتح أو نغلق. ونحن نزعم أنه ليست هناك قاعدة شرعية تقول لك: إن الانفتاح انحراف وإن الانغلاق استقامة، لأنه قد تفرض عليك المصلحة الإسلامية العليا أن تكون منفتحاً، بحيث يكون الانغلاق جريمة في حق الإسلام أو في حق المسلمين. وهذا ما لاحظناه في أسلوب النبي (ص) وفي أساليب الأئمة من أهل البيت (ع) وفي كثير من أساليب العلماء الذي يستهدون بهدي الإسلام.

من خلال ذلك نجد أن النزول إلى واقع المصاديق العملية والخطوط التفصيلية،

يمكن أن يبعد القضية عن أن تكون في خط الكلمات الطائرة السريعة التي تعطي العنوان من دون أن تحدد المعنون.

● الإهتمام بالحاضر أو بالمستقبل من قبل الحركة قد يشغلها عن أحدهما فيما لو اهتمت بالثاني، ما هي المعادلة التي ترسمونها في هذا الخصوص؟.

□ في الخط العملي الإسلامي في ما هي الخطة الموضوعية المتصلة بالهدف، ليس هناك ماض وحاضر ومستقبل. هناك خطة، قد يكون الحاضر بعض مراحلها، كما كان الماضي بعض مراحلها، ويمثل المستقبل مرحلة متقدمة قريبة من الهدف حسب حجم المستقبل وامتداده.

في هذا المجال، لا نفهم أن يكون هناك صراع بين الحاضر والمستقبل؛ لأنك عندما تكون صاحب خطة، فإن عليك أن تضع القضايا التي تتحرك في الحاضر في حجم المرحلة لا في الحجم النهائي، وعندما تكون في حجم المرحلة فلا نعقل أن تكون هناك مرحلة مرتبطة بمرحلة أخرى من دون خطة، في حالة الصراع، بل إن إحداها تكمل الأخرى.

متى يكون هناك صراع؟ عندما تستغرق في الحاضر لتعتبره قطعة زمنية مفصولة عن الماضي وعن المستقبل، بحيث تستغرق فيها لتتصور المصلحة في داخلها بقطع النظر عن أن يكون هناك مستقبل أو لا يكون مستقبل، أو تنظر للمستقبل بهذا الشكل. ومن الطبيعي أن هذه لا تمثل نظرة طبيعية في ما تفكر فيه في مسألة التخطيط للهدف من خلال المراحل التي تتحرك في سبيل الوصول إلى الهدف.

● في حالة بروز أزمة ثقة بين الجماهير والمعارضة الإسلامية، كيف يمكن استرجاع الثقة؟

□ لعل أقصر الطرق المؤدية إلى استرجاعها، أن تكون للحركة الإسلامية

شجاعة النقد الذاتي أمام الجماهير، ذلك بأن تعطي للجماهير تقييماً للأخطاء التي وقعت فيها - إذا كانت هناك أخطاء - أو للظروف الضاغطة عليها - إن كانت هناك ظروف كهذه - وتدرس مع الجماهير كيف يمكن أن تطرح شيئاً جديداً، في إطار الظروف الواقعية.

عندما تفقد الجماهير ثقتها بك كفرد أو كحركة، فإنها لا بد أن تملك بعض المعطيات التي توحى لها بعدم الثقة، من خلال سلوكك. وفي هذه الحال لا بد من أن تبحث عن سر المسألة: هل أنها لم تفهم خلفيات سلوكك؟ أم أن المسألة هي أن سلوكك كان خاطئاً؟

عليك أن تكون واضحاً أمام الجماهير، لأن سبب كثير من الحالات القلقة التي تحدث بين الجماهير وقيادتها - سواء كانت قيادتها حركية أو قيادة عامة شخصية - هو أن القيادة قد تحتقر الجماهير، باعتبار أنها تعتبر نفسها بمستوى النخبة وأن الجماهير بمستوى القاعدة. ولهذا فلا تحسب حسابها، ولا تلتفت للنقد الذي توجهه إليها، لهذا فإنني أتصور أن التواصل الدائم بين الجماهير والقيادة، - بحيث إذا شعرت القيادة أنها أخطأت، فإن عليها أن تدفع الجماهير إلى أن تنقدها، لتتحدث معها في طبيعة هذا الخطأ الذي وقعت فيه - يؤدي إلى عدم حصول أزمة ثقة بين الجماهير والقيادة من خلال هذا التواصل الدائم والتكاشف الدائم.

ولكن المشكلة أن كثيراً من الناس يخلون من الاعتراف بأخطائهم، أو يعملون على أن يتعصبوا لأخطائهم، ويلقوا الثقل على الناس، وهذا ما يجب أن يدرس من خلال طبيعة المبدأ، ومن خلال الأساليب التي يجب أن تحرك في سبيل الوصول إلى الهدف.

● بعض الساحات الإسلامية تفتقر إلى الرمز الذي يلتقي حوله الجميع، فهناك ولاءات موزعة على عدة رموز..

□ قد تستعجل الحركة في بعض الحالات في تقديم رموز للجماهير من دون

دراسة عملية واقعية مما يجعلها في بعض الحالات تغير رموزها بين وقت وآخر، انطلاقاً من اصطدامها ببعض المشاكل أو بعض الأوضاع.

لهذا - في تصوري - فإن مسألة الرمز، ولا سيما بالنسبة للمشرقيين أو بالنسبة للمسلمين، مهمة جداً. ولكن في غياب الرمز الذي نعمل على أن نبحث عنه، لا بد من أن نربط الجماهير برمز كبير يمكن أن يحتوي هذه المشاعر في الطريق نحو الوصول إلى الرمز الذي يمكن أن يتحرك بشكل مباشر في قيادة الجماهير.

● أيهما الأفضل: أن يكون للحركة رمز تتحرك من خلاله؟ أم تسعى لأن تكون الحركة هي الرمز؟

□ من الطبيعي أن الارتباط بالشخص لا يمثل حالة صحية في وعي الجماهير العام، لأن التعصب للشخص، ربما جعل الشخص هو الخط، بدلاً من أن يتحرك الشخص في ذلك الخط. لكن هناك بعض الأحكام الشرعية والتعقيدات الواقعية، قد تفرض أن يكون هناك شخص في مستوى الرمز بحيث يحتوي في ذهنيته وفي روحيته وفي خطه العملي الأهداف الإسلامية العامة التي تستهدفها الحركة، بحيث لا يكون الشخص شخصاً في مسؤوليته بما يمثله من نوازع ذاتية، بل يكون الشخص حركة في صورة شخص. وعندما نكتشف هذا الشخص - وقد اكتشفنا في تاريخنا الكثير من هؤلاء الأشخاص - فإننا سوف نجد أنه لم يشغل الحركة لخدمة ذاته، وسوف يضحى بذاته في سبيل الحركة.

ولكن هذه الخطوط العامة لا تستطيع أن تعطينا الكثير في هذا العنوان الكبير، بل لا بد لنا من أن نرصد الواقع لتكون التجربة الحية هي الأساس في ما نختار أو في ما لا نختار.

الحديث الثالث

١٩٨٩/٢/٧

الواقع الإسلامي في مواجهة المشاكل الداخلية:

● يواجه الواقع الإسلامي العديد من المشاكل الداخلية، أولى هذه المشاكل المشكلة الإقليمية، كيف تنظرون إليها، وما هي سبل العلاج؟

□ عندما يراد طرح الإسلام كقضية عالمية إنسانية كما طرحه الرسول محمد(ص)، وكما يراد طرحه في الوضع المعاصر، كدين يحتضن في داخله فكراً متحركاً شاملاً، لحركة إسلامية تواجه كل التحرك المضاد؛ فلا بد له من أن يصطدم في مفاهيمه العامة بالخصوصيات التي يعيشها الناس في واقعهم الحي، والتي قد يشعرون فيها بالفواصل التي تفصل بعضهم عن بعض، مما قد يشكّل حاجزاً يحجز الحالة الشعورية عن الحالة الشعورية الأخرى، بحيث يترك تأثيره السلبي على الخط العام.

ولعلّ المشكلة الإقليمية لم تكن بالمستوى الذي عاشته الدعوة الإسلامية في بداياتها الأولى، لأنّ الإقليمية لم تكن حالة متجذّرة بالمعنى الرسمي للناس، فلم تكن هناك دول في داخل العالم الإسلامي تتميز بخصائص إقليمية، بحيث تصنع شخصية إقليمية إلى جانب الشخصية الإسلامية، كما هي الحال في عصرنا

الحاضر، بل كانت هناك الدولة الإسلامية العامة التي قد تختلف في ولاياتها، ولكنها لا تخلق شخصية متميزة خارج نطاق الانتماء إلى الموقع؛ للتعريف أو لبعض الخصائص الخاصة. عندما يُقال: هذا شامي، وهذا عراقي، وهذا مصري، لم تكن هذه الكلمات تصوراً شيناً خارج نطاق الانتماء الطبيعي إلى الأرض، أو لبعض الخصائص التي تختلف فيها الشعوب بعضها عن البعض.

أما الآن، فقد أصبحت الإقليمية تمثل عمقاً شعورياً وفكرياً إلى حد ما في الشخصية الإسلامية، وذلك من تجزئتها إلى دول متعددة، حيث استطاعت الأوضاع الرسمية لهذه الدولة أو تلك أن تصنع للإنسان شخصية خاصة، حتى أصبح يشعر بأن من في داخل الدولة يمثلون بالنسبة إليه مواطنين مهما اختلفت أفكارهم، بينما يكون الذين خارج الدولة أجانب، ينظر إليهم كما ينظر إلى أي شخص أجنبي، حيث يتحرك الناس لاشعورياً لمواجهة كل تحركاته من خلال هذه النقطة. وبهذا استطاع الاستعمار أن يفصل الحالة الشعورية إلى حد كبير في المواقع الإسلامية. وقد واجهت الحركة الإسلامية في العالم الإسلامي مشكلة كبيرة في هذا المجال، فهي أصبحت تختزن في داخلها مشاكل ذاتية في هذا الاتجاه، حيث تحولت الإقليمية إلى حالة من الحساسيات المعقدة التي ربما يشعر فيها المنتمي للحركة الإسلامية - إذا كان من إقليم معين - ببعض المشاكل تجاه بعض المواقع أو الأدوار عندما تعطى لجماعة من إقليم آخر.

ونعتقد أن هذه المشكلة تحتاج إلى الكثير من التربية الإسلامية التي تعمل على تأطير الشخصية الإسلامية في دائرة الفكر الإسلامي الواسع، وتوجيه العاملين في الحركة الإسلامية إلى أن الوضع الإقليمي بصفاته الرسمية المحددة، هو من الأمور التي ركزها الاستعمار الكافر، مما يجعل الإخلاص لها إخلاصاً للخط الاستعماري بعيداً عن الخط الإسلامي. وتتصور أن هذا يحتاج إلى جهد كبير، لأن المرحلة التي قطعها هذا النوع من الخصوصية الإقليمية الرسمية في عمر الأمة، قد أوجدت جذوراً عميقة في واقع الأمة.

ونتصور أن العمل المتفاعل بين أبناء الأمة في الأقاليم المختلفة، يشعر العاملين بأن الخصوصية الإقليمية لا تشكل عقدة، كما لو جعلنا شخصاً من الخليج مسؤولاً في داخل العراق، أو جعلنا مسؤولاً عراقياً تتحرك مسؤوليته في لبنان أو في إيران أو في أي بلد آخر، مما يشعر العاملين بأن الحركة الإسلامية لا تعيش خصوصيات المواقع من ناحية طبيعة الانتماء، بل تحرك المواقع الحركية في المصلحة العامة للحركة الإسلامية، أو مصلحة الإسلام العامة.

إن التوفر على هذه النقطة يمكن أن يحل كثيراً من المشاكل.

المشكلة القومية:

● المشكلة القومية كذلك من المشاكل التي تواجهها الحركة الإسلامية...

□ لعل المشكلة القومية أخطر من المشكلة الإقليمية، لأن المشكلة الإقليمية تتصل بالمنطقة، وتتصل بالدولة التي تصنعها القوى المسيطرة، بينما المشكلة القومية تعتبر من المشاكل المتجذرة بالشخصية الإنسانية. فنحن لا نستطيع أن نُغفل مسألة الارتباط الإنساني الذي يعيشه الشخص لقوميته، باعتبار أن القومية تمثل بعداً إنسانياً يتصل بوحدة التاريخ، وبوحدة اللغة، وبوحدة الأرض، مما يجعل هذه الشخصية تدخل في الحالة الشعورية بشكل عميق جداً، فالإنسان ينجذب إلى من يتحدث بلغته أكثر من انجذابه إلى من لا يتحدث بها.

كما أن الألفة التي تخلقها وحدة الأرض، والذاكرة التاريخية التي توحد الناس من خلال ارتباطهم بتاريخ مشترك - مما يجعل التاريخ يتفاعل في شخصياتهم - يمكن أن تؤثر تأثيراً كبيراً في شخصياتهم.

ونحن نعتقد أن الإسلام لم يُلغ الجانب القومي في حياة الناس كحالة شعورية، لأنه لا يستطيع أن يلغيها، باعتبار أن بعض الحالات قد تتصل بالذات، تماماً كما لا

يستطيع أن يلغي من الإنسان ذاته، أو الجوانب المرتبطة بالحالة الذاتية العميقة المتصلة بمنطقة الإحساس بالشعور. فالإسلام اعترف بأن هناك شعوباً وقبائل.. وأن هناك عرباً وعجماً، كما نلاحظ في الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة، إماً بنحو التصريح أو بنحو الإيحاء. ولكن الإسلام تدخل في المسألة بطريقة رفض اعتبار الحالة القومية حالة فكرية، بمعنى أنها تشكل عنصراً من عناصر الشخصية التي تشكل الحاجز الذي يحجز إنساناً من قومية معينة عن إنسان آخر من قومية أخرى، حيث يشعر بعمق الانتماء بالمستوى الذي ينحرف فيه عن المبادئ الإنسانية العامة والتي يؤكدّها الإسلام.

فنحن نلاحظ في كلمة الإمام زين العابدين (عليه السلام) عندما يتحدث عن العصبية التي تمثل القومية إحدى دوائرها أنه يقول: «إن العصبية التي يائس عليها صاحبها أن يرى الرجل شرار قومه خيراً من خيار قوم آخرين، وليس من العصبية أن يحب الرجل قومه».

فنحن نلاحظ - في هذا الحديث الشريف - أن مسألة أن يحب الرجل قومه تمثل الجانب الشعوري من انفعال الإنسان لقوميته في علاقاته مع الذين يشتركون معه في هذه الدائرة. بينما يرفض هذا الحديث أن تتحول القومية إلى حالة موضوعية مستقلة تعطي الإنسان قيمة في داخلها، فيكون وقوف الإنسان مع أبناء قومه هو القيمة. حيث يعتبر وقوفه إلى جانب قوميته - حتى لو كان ظالماً - قيمة إيجابية، أو أن وقوفه ضد أبناء القومية الأخرى - حتى لو كانوا على حق - قيمة إيجابية أيضاً.

إن المسألة هي أن لا تقترب القومية من القناعات الفكرية فتسقطها، أو من القيم الروحية والأخلاقية التي تمثل خطأ إنسانياً فتلغيها.

وعلى هذا الأساس انطلق الإسلام يحاول أن يهذب الجانب الشعوري من خلال الخط الفكري، فيجعل الإنسان يشعر بأن هناك قومية جديدة - إن صح التعبير - تتحرك في الدائرة الإسلامية، بحيث لا يواجه الإسلام مسألة الحالة الشعورية

بشكل يصدم العناصر الأساسية في شخصية الإنسان الذي يبحث عن ارتباط بدائرة كواقع حي. فالإسلام يقول له: إنك تعيش في قومية تتصل بالنسب أو بالأرض أو باللغة، ولكن انتماءك الإسلامي يجعل كل المسلمين قومك، ويجعل كل المؤمنين إخوانك، ويريد منك أن تربّي نفسك على أساس أن تحب لأخيك المؤمن ما تحب لنفسك، وأن تكره لأخيك المؤمن ما تكره لها. وإن عليك - عندما تقف بين المؤمن وغير المؤمن في مقام التفاضل أو في مقام الامتداد الشعوري - أن تفكر بالخط الذي توحى به الآية الكريمة: (أَقْمَنُ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ). أو الحديث النبوي الذي يقول: «فانظر قلبك فإن كان قلبك يوالي أولياء الله ويعادي أعداء الله ففك خيرٌ والله يحبك، وإن كان قلبك يوالي أعداء الله ويعادي أولياء الله فليس فيك خير والله يبغضك، والإنسان مع مَنْ أحب».

إننا نستطيع أن نفهم من ذلك أن الإسلام قد جعل للمسلم قومية جديدة، بحيث لو تعارضت هذه القومية الواسعة مع القومية الضيقة، فإن الحالة الشعورية يجب أن تتحرك مع القومية الواسعة في مواجهة القومية الضيقة.

أما إذا لم تتعارض القوميتان - إن صحَّ التعبير - فإن من الممكن للإنسان أن يفتتح على قوميته بشكل طبيعي، فلا يُعدّ الانفتاح على قوميته في الجانب الشعوري كقيمة سلبية إسلامياً.

كما أن الإسلام وضع خطأً روحياً فكرياً عندما جعل الناس يتفاضلون حتى في داخل الدائرة الإسلامية، بالتقوى والكفاءة، باعتبار (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون)، و (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وما إلى ذلك.

من خلال هذا العرض للمسألة القومية فإننا نتصور أن العاملين للإسلام في داخل الحركة الإسلامية لا بدّ من أن يراعوا هذا الجانب، فعليهم أن لا يحاولوا الوقوف ضد المشاعر الذاتية للقومية وقفة مضادة، فيحملوا الإنسان الذي يتفاعل مع قوميته - في ما لا يتعارض مع الإسلام - عقدة ضد نفسه، حيث يشعر بالخطيئة

إذا تفاعل مع أبناء قومه، أو إذا تحرك معهم في بعض المواقع أو في بعض الخطوط التي لا تختلف مع الإسلام. وفي الوقت نفسه عليهم أن يكونوا حذرين في طبيعة التحرك في داخل الدائرة الإسلامية الحركية، فلا يحاولوا أن يغلبوا مواقع من قومية معينة على مواقع من قومية أخرى، بحيث تشعر تلك المواقع بالاضطهاد، وقد يحصل هذا بشكل عفوي لاشعوري من خلال طبيعة الأوضاع المعقدة في المنطقة الإسلامية. فقد يحدث أن تكون القيادة في الحركة الإسلامية من قومية معينة كنتيجة للظروف التي صنعت هذه القيادة، أو صنعت مواقفها، وقد يترك هذا تأثيراً سلبياً عندما يستغرق هؤلاء القادة في خصوصياتهم بشكل طبيعي، مما يجعل الآخرين ينظرون إلى المسألة نظرة فيها الكثير من الشك أو الحذر أو الاتهام، أو الشعور بالغبن، أو الشعور بالتمييز القومي، وما إلى ذلك.

ومن الطبيعي أن على الحركة الإسلامية أن تعمل على خلق الشخصية الإسلامية التي تجعل إخلاص الإنسان لإسلامه، فينمّي الحالة الشعورية لمصلحة العلاقات الإسلامية، ويحرك الخطوط الفكرية لمصلحة الأوضاع والعلاقات الإسلامية أيضاً. ثم يترك هناك ساحة واسعة للشخصية القومية لتعبّر عن ذاتها بطريقة لا تختلف عن إسلامها.

إنّ المسألة تحتاج إلى كثير من التخطيط الواعي، وإلى كثير من الحذر الشديد في حركة العمل الإسلامي.

● قد يواجهنا رأي يقول بأن الحركة الإسلامية إذا تجرّدت من الإقليمية ومن القومية فإنّها تفقد الكثير من خصائصها. كيف تقومون بذلك؟

□ لعلّي أشرت في الجواب عن السؤال السابق، إلى أنّ علينا أن نلغي الخصائص. ولكننا في الوقت نفسه علينا أن نفكر أن لا تسجننا الخصائص. فالخصائص التي تتحرك في هاتين الدائرتين، إما أن تكون خصائص شعورية

فاصلة بين هذا الموقع الإقليمي وذاك، أو بين هذا الموقع القومي والآخر. فهذا يعتبر مشكلة سلبية ضد الاتجاه الإسلامي عندما يحتفظ المنتمون إليه بحالاتهم الشعورية بنفس الدائرة الإسلامية، بشكل يواجه المشاعر الإسلامية بطريقة أو بأخرى.

وهناك خصائص جغرافية، بمعنى أن هناك قضية عراقية مثلاً، في الدائرة الإسلامية، وهناك قضية سورية أو مصرية أو إيرانية في الدائرة الإسلامية أيضاً. وقد يكون أهل هذه المنطقة الجغرافية أكثر قدرة على حل هذه المشكلة. هنا لا بد من أن تطرح المسألة بالإضافة إلى موقعها الجغرافي الذي يمثل خصوصيتها الذاتية، لا بد من أن تطرح من الموقع الإسلامي لينطلق المسلمون الآخرون للقضية في بعدها الإسلامي، كما ينطلق أهلها في بعدها الإقليمي المنفتح على البعد الإسلامي.

لهذا فإن المسألة هي ليست أن نجرد الحركة الإسلامية من خصوصيات مواقعها، لأنه ليس عندنا موقع لا يملك خصوصية، فالحدود الطبيعية للأشياء تفرض أن تكون هناك خصوصيات لأي موقع من المواقع. ولكن القضية التي تفرض نفسها هي أن لا نستغرق في الخصوصية بحيث نتقدم الخصوصية على المعنى الإسلامي الشامل الذي يريد أن يجعل الخصوصية مجرد مواقع للحركة، ومجرد حالات للشعور، ولا يجعلها من القضايا التي تفصل المسلمين بعضهم عن بعض.

المشكلة المذهبية:

● برغم كثرة المشاريع والمحاولات التي طرحت لحل المشكلة المذهبية، فإنها لا تزال شاخصة في الواقع الإسلامي. فإين الخلل؟ وكيف الحل؟

□ لعل المشكلة المذهبية من المشاكل البالغة التعقيد، باعتبار أنها تغذت من التخلف الكبير، حتى أصبحت عوامل التخلف تكمن في الجذور الحقيقية لهذه المشكلة. حتى عندما تقدم الإنسان المسلم فإنه لا يزال يعيش رواسب تلك الحالات المتخلفة التي فرضت عمق هذه المشكلة في داخل الشخصية الإسلامية.

نحن نعرف أن المشكلة المعقدة في الجانب المذهبي، هي مشكلة السنة والشيعة، وهي المشكلة التي تغذت من مسألة الخلافة والإمامة، والتي تعبر في الكثير من حركتها في التاريخ وحركتها في العقيدة عن جانب الرفض العميق المتبادل في هذه المسألة، والتي قد تعتبر مواقعها من الأمور المتصلة بحركة العقيدة في بعض مجالاتها، مما أوجب نوعاً من أنواع المشاعر العدوانية بالنسبة للمقدسات المتبادلة في هذا المجال، مع اختلاف في طبيعة قوة هذه المشاعر.

وقد استطاع التاريخ الدامي الذي عاشته هذه المشكلة المذهبية، أن يعمقها أكثر، حيث أوجب حالة انفصال وحالة فرز للمواقع الإسلامية، وحيث انفصل المسلمون بعضهم عن بعض، وتحولت المسائل على مدى التاريخ، إلى أن يشعر الشيعة أن لهم مصالحهم التي تختلف عن مصالح السنة، كما يشعر السنة بالشعور نفسه في ما يتعلق بالشيعة. وقد دخلت السياسة الاستكبارية في هذا المجال، فأوجدت فواصل جديدة ومشاكل جديدة.

ولا يزال الجو يتميز بحالات حادة تشرف عليها الأجهزة المخبرية في العالم المستكبر، التي توظف لها الكثير من الملوك والأمراء والرؤساء في المنطقة الإسلامية، من أجل تعميق هذه المشكلة في حياة المسلمين.

ونحن لا نزال نشعر بثقل هذه المشكلة، ولكن علينا أن نفكر في هذه المسألة من ناحيتين:

الأولى: هي أنها جزء من حركة العمل الإسلامي في توحيد النظرة الإسلامية التي يلتزمها المسلمون، وفي التقليل من الفواصل التي تفصل بين المسلمين.

وفي هذا المجال لا بد لنا من أن نتحرك في اتجاهين. الاتجاه الأول هو الإحياء للمسلمين بأن اختلاف وجهات النظر بين المسلمين ليس بدءاً من القضايا الإنسانية. فهناك أكثر من دائرة إنسانية أخرى سواء كانت دائرة دينية أو دائرة فكرية لا علاقة لها بالدين، هناك إجتهدات مختلفة ومتنوعة في نطاقها، ومن الممكن أن تتعايش

الاجتهادات في ما بينها، وأن تسلك سبيل الحوار في الوصول إلى النتائج الحاسمة في ما يختلف فيه المسلمون، على الطريقة الإسلامية التربوية في أسلوب الحوار وفي حركته وفي أجوائه، مع ملاحظة أساسية وهي أن ما يتفق عليه المسلمون أكثر مما يختلفون فيه، وإنه إذا كانت الاجتهادات بين السنة والشيعة في مسألة الخلافة لم تستطع الوصول إلى حل حاسم، فهناك أيضاً اختلافات أخرى، كما بين الأشاعرة والعدلية، أو كما في المذاهب الفقهية والاجتهادات الفقهية في الدائرة السنية وفي الدائرة الشيعية، مما يتيح إمكانات التعايش على مستوى نقل المسألة من الحالة الشعورية إلى الحالة الفكرية التي تضع الخطوط العامة للوفاق، وتدرس الخطوط التفصيلية للخلاف بعقلية إسلامية علمية.

وربما كان من الضروري لنا أن ننطلق في هذا الاتجاه، ونربي الجيل الإسلامي على ذلك، حتى نخرج المسألة من الجانب الشعوري الحساس إلى الجانب الفكري الموضوعي. ولعلنا نستطيع أن نتقدم خطوة في هذا الاتجاه إذا أمكن لنا عقد جلسات في ما بين علماء السنة والشيعة ومفكرهم للحوار ولو في دوائر ضيقة بعيدة عن الإعلام، حتى نستطيع أن نقدم تجارب محدودة ناجحة إلى المجتمع الإسلامي لتتوسع هذه التجارب حتى تشمل المسلمين جميعاً، ولا سيما إذا أخذنا في الاعتبار أن التقدم الذي أصبح يربي لدى الإنسان فكراً موضوعياً في المسائل الفكرية العامة، ربما يساعد في هذا المجال لأنه يقلل الكثير من الحالات الذاتية التي تتدخل في عملية الفكر. ربّما كان المسلمون في العصور الماضية لا يحملون هذه العقلية الموضوعية، لأنه لم تكن لديهم حالة علمية يمكنهم من خلالها أن يعيشوا تجربة العقل الموضوعي، بينما نجد أن العصر الحديث، استطاع أن يصل بالإنسان، ولو في بعض الدوائر المحدودة إلى هذا المستوى.

وعلى ضوء هذا يمكننا أن نستفيد من هذه التجربة الموضوعية في المسائل العلمية لنأخذ تجربة مماثلة في المسائل الفكرية الإسلامية.

ومن الطبيعي أن علينا أن نعمق وسائل الوفاق، في ما يتفق عليه المسلمون في الوعي الإسلامي. ثم نطرح أيضاً حالة الوفاق في الدوائر التي تحتضن عدة مواقع خلاف، كما في الدائرة السنّة التي تطرح عدة وجهات نظر مذهبية، أو في الدائرة الشيعية التي تطرح عدة وجهات نظر اجتهادية، فإن إمكان التعايش في داخل هذا التنوع المذهبي، يجعلنا نثقف المسلمين في إمكانية التعايش في الدوائر الواسعة التي يختلف فيها المسلمون في خطّ السنة والشيعة.

النقطة الثانية التي نلاحظها في هذا المجال، هي أن تكون المسألة السياسية الإسلامية مدخلاً للوحدة الإسلامية، وذلك من خلال التأكيد، أن الكفر والاستكبار يعملان على إسقاط قوة المسلمين وإسقاط عزتهم وإبعادهم عن أصالتهم الإسلامية، بخلق الشخصيات المذهبية التي قد تتحجّر فتشعر بانفصالها عن قاعدتها الأساسية، حيث يشعر السني بأن له شخصية سنّة بعيداً عن الشخصية الإسلامية، والشيعي يشعر بأن له شخصية شيعية بعيداً عن الشخصية الإسلامية، فلا يتحرك في المسألة الإسلامية إذا لم تكن في الدائرة الشيعية، أو إذا لم تكن في الدائرة السنّة.

ثم علينا أن نركز على الوعي السياسي الإسلامي الذي يمكن المسلمين من أن ينفتحوا على المسائل العامة للإسلام على المستوى الثقافي، وعلى المشاكل العامة للإسلام على المستوى السياسي.

واعتقد أن من الممكن جداً إثارة المسألة السياسية في ما تمثل من خطر على حاضر ومستقبل الإسلام والمسلمين، كمدخل لوحدة إسلامية شعورية، تطرد كثيراً من المشاعر الخاصة المعقّدة المعادية.

وعندما ننظر إلى التجربة الواقعية لعصرنا الحاضر، نجد أن المسألة الفلسطينية استطاعت أن تجتذب كل المسلمين، من دون أن يعتبرها المسلمون مسألة سنية، فمثلاً على الشيعة أن لا يتعاملوا معها. بل نجد أن الشيعة من أكثر الناس ارتباطاً

بالمسألة الفلسطينية باعتبارها مسألة إسلامية، عندما استطاع الإسلام أن يعيش في الدائرة الشيعية، فعمّق الشعور الإسلامي في حركتهم السياسية.

وهكذا نجد أن المسألة الأفغانية استطاعت أن تأخذ بعداً كبيراً في حياة المسلمين جميعاً: السنة والشيعية، واستطاعت أن توحد السنة والشيعية في الداخل الأفغاني. كما أننا نلاحظ أيضاً في الجانب الآخر أن المسألة الإيرانية عندما عاشت في الدائرة الإسلامية العامة، استطاعت أن تجتذب العالم الإسلامي على الرغم مما حدث بعد ذلك من محاولة الوقوف ضدها على أساس إثارة المشاعر المذهبية بطريقة معقدة.

إن التجربة المعاصرة في وقوف المسلمين جميعاً بعيداً عن مذهبياتهم أمام قضية قد تحمل خصوصية شيعية أو سنية، ولكنها تحمل في دائرتها الواسعة بعداً إسلامياً، تعني أن المسلمين يمكن أن يلتقوا في أي وقت.

إن التربية الإسلامية السياسية والفكرية الموضوعية، يمكن أن تساهم مساهمة كبيرة في تخفيف الحالة الشعورية المذهبية، أو في محاولة إلغائها تماماً، وعلينا أن نعتبر أن الوحدة الإسلامية؛ هي من الممنوعات الدولية في نطاق السياسة الاستكبارية العالمية.

ومن هنا، فإن حركة الوحدة الإسلامية ترتبط جذرياً بحركة التحرر من الاستكبار العالمي الذي يعمل على أن يمنع الوحدة، باعتبارها أحد عناصر القوة للمسلمين، ونعتقد أن مثل هذا يمكن أن يكون عنصراً إيجابياً في تربية المسلمين على أساس الوحدة.

ونحن لا ندعي سهولة مثل هذا الحل، ولكننا نعتقد أنه واقعي، وواقعيته ليست واقعية مرحلة واحدة، بل واقعية مراحل كثيرة لا بدّ لنا من أن نقطعها لنصل إلى النتائج الإيجابية.

● هل يمكننا القول إنَّ الحركة الإسلامية في إطارها العالمي ستستمر على شكل حركتين بينهما وفاق سياسي؟

□ عندما نريد أن ندخل في مسألة الحركة الإسلامية، فقد نجد أن على الحركة الإسلامية أن تقدم خطوطاً للتحرك الإسلامي، بمعنى أنها تجتذب إليها المذاهب المختلفة.

إن المسألة في هذا الجانب، قد تكون مسألة الواقع الإسلامي المعقد من ناحية مذهبية، وقد تكون مسألة قادة الحركات الإسلامية الذين لا يزالون يعيشون في داخل العقدة المذهبية، فلا يفتحون في حركتهم الإسلامية على غير أهل مذهبهم، ولهذا لا بد لنا من أن نخوض التجربة الحركية ونجعل الحركة الإسلامية الواحدة في أطروحاتها الإسلامية العامة تجتذب أكثر من مذهب، حتى تستطيع أن تعطي تجربة حية في إمكانية توافق المسلمين الذين تختلف مذاهبهم على الخط الإسلامي الواحد.

كما إنَّ من الممكن في اتجاه آخر، أن يكون هناك نوع من التنسيق بين الحركات الإسلامية المختلفة في قواعدها المذهبية حيث يمكن أن ترتبط بعمل جبهوي، أو ما يشبه ذلك، ليكتشف المسلمون - من هذه الحركة التي تتبَّع مذهباً أو تلك الحركة التي تتبَّع مذهباً آخر - أنَّ اختلاف المذاهب لم يمنع اتفاق الخطى على خط واحد وعلى هدف واحد، باعتبار أنه يمثل خطأ مشتركاً أو هدفاً مشتركاً.

المشكلة الحركية:

● من خلال نظرة عامة للتحرك الإسلامي بأبعاده العالمية، نستطيع أن نشاهد بوضوح الاختلاف في صيغ العمل، فهناك من يؤمن بالحزبية ومن يؤمن بغيرها، وهناك من يؤمن بالتحرك من خلال المرجعية ومن يرى غير ذلك. وهو ما يشير إلى صعوبة تحقيق وحدة الحركة الإسلامية

العالمية. كيف تنظرون إلى هذه الاختلافات؟

□ لو أردنا أن ندرس ساحة الصراع الواقعية في داخل العناوين التي يطرحها السؤال: الحركة التي تعيش في نطاق النظرية الحزبية أو الحركة التي تعيش في داخل نظرية حزب الله، أو العنوان الذي يجعل المرجعية عنواناً للحركة أو ذلك الذي لا يراها كذلك، لو درسنا هذه المسألة في هذا النطاق، لرأينا أن هناك نوعاً من العصبية يحكم الساحة، وليست هناك مسألة اختلاف فكري وضع الفواصل للعمل بشكل أساس، لأنني أزعم أن مثل هذه المسألة لم تدرس الدراسة الكافية التي يمكن أن تجعل بعض العاملين في هذا الخط أو ذاك، يرصدون الأساس لهذا الخط أو ذاك بالشكل الذي لا يمكن فيه التوافق بينهما. لأننا نجد أن مسألة الحزب بالمعنى المصطلح، أو مسألة حزب الله، من المسائل التي يمكن أن تصل إلى وفاق عندما تدرس المفردات الواقعية في العمل، فتدرس تجربة حزب الله في نطاقه التنظيمي، وتدرس تجربة الحزب في النطاق التنظيمي أيضاً، ولو في دوائر واسعة ومركزة، ثم تدرس الإيجابيات والسلبيات. وأعتقد أن من الممكن الوصول إلى صيغة تكون جمعاً بين الصيغتين، بحيث تُخرج الحزب من نطاقه الضيق وتنظم مسألة حزب الله، من خلال الحالة غير المركزة التي تعيش في كثير من الدوائر.

وهكذا بالنسبة إلى مسألة المرجعية، فإنها من القضايا التي لا يختلف فيها هذا الاتجاه أو ذاك، ولكن الحديث يدور حول مسألة: هل المرجعية شخص؟ أم المرجعية مؤسسة؟.. وكيف يمكن للشخص أن يدير المسألة الإسلامية؟ وما هي الأدوات التي يدير بها حركته بهذا الاتجاه؟.. وعندما تكون المرجعية مؤسسة، كيف هو شكل هذه المؤسسة؟ وكيف هي حركتها في واقعنا؟..

المشكلة هي أن الجميع يتحركون في عناوين عامة ليس لها ملامح تفصيلية، وعندما نفقد الملامح التفصيلية فإن الحوار سيتحول إلى ما يشبه (حوار الطرشان). ولهذا فإنني أعتقد أن المسألة - في دائرة هذه العناوين - تحتاج إلى مزيد من

الحوار، ومزيد من المسؤولية الإسلامية في حركة الحوار.

وتبقى المشاكل الحركية الأخرى في التعصب الحركي الذي يجعل الحالة الحركية أشبه بالحالات الإقليمية المتعصبة، أو القومية المتعصبة، أو المذهبية المتعصبة، مما يدخل في المسألة الأخلاقية في حركة الإنسان المسلم في انفتاحه على المسلمين الذين يتفقون معه في الرأي أو يختلفون معه. وبهذا تكون المسألة أخلاقية وليست حركية بالمعنى الحركي.

● بعد حديثكم عن المشاكل التي تواجه التحرك الإسلامي، كيف يمكن أن تكون صورة هذا التحرك؟ وهل ملامحها تشير إلى التشاؤم أم التفاؤل؟

□ في القضايا العملية التي تنتظر في كل مرحلة من المراحل فرصاً جديدة ومتغيرات جديدة على الساحة، لا نستطيع أن نضع المسألة في دائرة التفاؤل والتشاؤم. إن مسألة التفاؤل والتشاؤم هي من المسائل النفسية التي يحاول الإنسان فيها أن يرصد المستقبل بطريقة سوداء أو بطريقة بيضاء، على أساس بعض المعطيات التي قد تخلق لدى الإنسان انطباعاً سلبياً أو إيجابياً حول هذا الموضوع أو ذاك.

ولكن لا بد من أن نتحرك في هذا المجال من خلال واقعية الحركة الإسلامية، وواقعية الإسلام. إننا عندما ندرس الواقع الإسلامي - حتى في تعقيداته المتنوعة - فإننا نجد أن من الممكن جداً للعاملين للإسلام أن يجتازوا الكثير من الحواجز، وأن يحلوا الكثير من المشاكل، وأن بعض المشاكل التي كانت معقدة بشكل استثنائي في الماضي قد حُلَّت في واقعنا المعاصر، ويمكن أن تُحل المشاكل الأخرى في المستقبل.

إذا كانت المسألة الاستكبارية في النطاق الدولي هي التي تقف ضد الإسلام والمسلمين، فإننا لا نعتقد بأن ذلك يحول بيننا وبين إيجاد الكثير من الثغرات في الجدار الكبير الذي يراد له أن ينتصب أمام تطّاعات الإسلام والمسلمين.

لهذا نحن - كإسلاميين - نستهدي قول الله سبحانه وتعالى: (يَا بَنِي إِدْرِيسَ إِذَا خَرُجْتَ مِنَ الْبَلَدِ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَكْبِرُوا لِلْحَقِّ الْأَعْلَى وَلَا تَتَّبِعُوا هَادٍ أَصْحَابَ الْأَنْبِيَاءِ وَلَا يَكُونُوا خَافِقِينَ إِيضًا وَاسْتَغْفِرُوا لَهُمْ يَتُوبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَيَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ سَبْعِينَ مِائَةَ أَلْفٍ مَرَّةً ذَلِكَ يَوْمَ الْفُتُوحِ إِذْ هُتِفَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ أُولَئِكَ يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ مَنَعَ اللَّهُ عَنْهُمْ نَصْرَهُمْ وَذَلَّلَهُمْ لَعُنَ أُولَئِكَ يَوْمَ الْفُتُوحِ ذَلِكَ يَوْمَ تَكُونُ الْأَنْفُسُ الْفُتُورَ إِنَّهُمْ ظَالِمُونَ). وقوله: (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ). وهكذا في الآيات الكريمة التي تركّز على إبعاد عنصر الخوف من حركة الإسلاميين في العالم، (إنّما ذلكم الشيطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ).

إننا من خلال ذلك نستطيع أن نعتقد أن لدينا جانباً واقعياً، وهو جانب التجارب التي عشناها، مما أمكن لنا أن ننجح في كثير منها، وجانباً إيمانياً هو ثقتنا الكبيرة بالله تعالى، القادر على كل شيء، والذي ينصر عباده المؤمنين والذي يكفي عبده المؤمن. إننا نعتقد أن هذين العنصري (العنصر الإيماني والعنصر الواقعي)، إذا عاشا في ضمير الحركة الإسلامية وفي وعي الناس المسلمين، فإن من الممكن جداً أن تكون الحياة كلها، حركة تفاعل نحو النجاح في المستقبل، لا من جهة حالة شعورية ذاتية، بل من خلال حالة واقعية تستند إلى الحالة الإيمانية.

الخوف من الانفتاح:

● هناك نظرة متخوّفة عند المسلمين من الانفتاح على المجتمع الدولي، ما هي نظرتكم لهذه المسألة؟

□ عندما نريد أن نواجه هذا السؤال، يمكن أن نطرح سؤالاً: لماذا الخوف؟... إنك تخاف لأن هناك عنصر ضعف في داخلك، وإنّ هناك عنصر قوة في داخل الطرف الآخر. ومن هنا فإن عناصر ضعفك تخوّفك من عناصر قوتهم. وهذا ما يجعل الإنسان يعيش حالة الخوف أمام أية حالة قوة مضادة، وربما يكون ناشئاً من حالة فقدان الوضوح للطرف الآخر أو الساحة الأخرى، مما يجعل الإنسان يخاف هذا الغموض لأنه لا يعرف ماذا في داخله.

ولعلنا عندما نخاف من الانفتاح على المجتمع الدولي نعيش هاتين معاً. فنحن نخاف قوة الآخرين عندما نستغرق في دراسة الطرف الآخر، وبذلك فإننا نعتقد أن أفضل طريق لحمايتنا من سيطرة قوتهم هو الابتعاد، والانعزال عنهم.

وحيثما نخشى الأشياء الخفية التي تتحرك فيها أجهزة الآخرين، أو من الخطط الخفية التي يخططها الآخرون، أو من المواقع الخفية التي يملكها الآخرون، فسنعمل على الابتعاد حتى لا نقع في كهوف الآخرين أو مغاراتهم.

لكننا نتصور أن المسألة لا يمكن أن تعيش دائماً في هذا المجال، لأنك عندما تبتعد عن الآخرين ولا تقترب منهم، فإن المسألة لا تختلف، لأن الآخرين سوف يقتربون منك، وسوف يفرض الآخرون عليك الانفتاح، باعتبار أنهم يفتحون عليك على أساس حاجاتهم المتنوعة والكثيرة لثرواتهم ومواقعك الاستراتيجية، ولأسواقك الاستهلاكية ولغير ذلك، مما يعني أنك لم تستطع أن تحل المشكلة بانغلاقك، بل فقدت كثيراً من الأوضاع التي قد تمر بها من خلال مبادرتك إلى الانفتاح، لأن ذلك سوف يدفعك إلى أن تستنفر ما تملكه من إمكانات وطاقات في سبيل حماية هذا الانفتاح، وفي سبيل تخفيف الكثير من النتائج السلبية التي يمكن أن تحصل من خلال مبادرتهم إلى الانفتاح وعدم مبادرتك.

والنقطة الثانية في مسألة الغموض هي أن ابتعادك عن مواقع الغموض لا يعني أنك لن تفاجأ بها في المستقبل. فالذين يرسمون المخططات الخفية، والذين يحركون الخطوط الخفية، والذين ينطلقون من مواقع خفية، لا بد لهم من أن يحركوا كل هذه الخطط والمواقع والأجهزة ضدك. فإذا كنت مختبئاً في داخل انغلاقك وداخل ذاتك وخوفك، فإنك لا تستطيع أن تحمي نفسك، وستعيش القلق الذي يمكن أن يسقطك أكثر مما تعيش حالة السقوط. وهذا ما عبر عنه الإمام علي عليه السلام بقوله: «إذا هبت أمراً فقع فيه، فإن شدة توقيه أشد مما تخاف منه».

لذلك فإننا نعتقد أن الانغلاق لن يحميك إذا كان انغلاقك منطلقاً من حالة

الخوف، بل إن الانفتاح هو الذي يمكن أن يحقق لك كثيراً من ألوان الحماية، باعتبار أن الإنسان الذي يريد أن يفتح على الآخرين، لا بد له من أن يخطط للانفتاح.. ولا بد أن من يستنفر مواقع قوته.. ولا بد من أن يدخل في دراسة مقارنة بين مواقع قوته ومواقع قوة الآخرين، مما يجعل الإنسان يشعر بشخصية جديدة في هذا المجال ويعمل على أساس تنمية القوة الموجودة لديه عندما يبادر إلى إيجاد قاعدة لهذا الانفتاح، وإلى إيجاد نوافذ على هذا الغموض الموجود لدى الآخرين.

إننا نتصور أن الإنسان الذي يرفض الانفتاح على الآخرين إنسان ضعيف، والإسلاميون لا يمكن أن يكونوا ضعفاء.

قد يقول بعض الناس إنَّ الإنفتاح ربما يسلبنا كثيراً من طهارتنا.. ويسلبنا كثيراً من مواقعنا الأساسية.. ويسلبنا كثيراً من قوتنا. إننا نقول في هذا المجال: إن الله قد فتح للإنسان المسلم ساحة الصراع بكلِّ سعتها، ولهذا فإنَّ معنى أن تدخل ساحة الصراع أن تفقد شيئاً ما، ولكن قد تربح أشياء كثيرة. أو ربما تفقد شيئاً في البداية ولكنك تربحه بشكل كبير جداً في وسط الصراع أو في آخره. ولهذا فإنَّ علينا أن نفكر بطريقة واقعية، لا بطريقة تجريدية خائفة، لأنَّ الاستغراق في التجريد يبعد الإنسان عن الواقع، أو قد يخرج من كلِّ دائرة الواقع.

الحديث الرابع

١٦/٢/١٩٨٩م

التحرك الشيعي:

● التحرك الإسلامي الشيعي في الفترة الأخيرة استقطب اهتمامات جميع الأطراف المحلية والدولية، لكنه مع ذلك لم يفرز على الواقع الإسلامي حركة سياسية متكاملة، ولا يزال يعاني من أزمات في العلاقة بين مكوناته الداخلية، كيف تقومون هذه المسألة؟

□ لعل مشكلة التحرك الإسلامي الشيعي، أنه لم ينطلق من خلال خطة واسعة شاملة في ما هو الفكر الإسلامي الذي يتمثل في خط أهل البيت (ع)، من ناحية الفكرة والأساليب، حيث تنطلق الحركة من نظرة شاملة إلى كل هذا الفكر، وإلى كل هذا التاريخ، الذي يمثل لوناً من ألوان حركية هذا الفكر، بل كان التحرك الإسلامي الشيعي في أكثر مواقع منطلقاً من أوضاع سياسية، تماماً كما هي الأوضاع السياسية الموجودة في مواقع أخرى، حيث إن الحركة كانت تنطلق لمواجهة هذا الواقع، مما جعل المسألة السياسية تتحرك بطريقة غير مدروسة من الناحية الفكرية، ومن هنا يمكننا أن نقول إن الحركة في هذا المجال كانت تستعير بعض الأساليب وبعض الشعارات من الواقع السياسي الموجود حولها، مما جعل قضية الثورة من المسائل غير المستقيمة على خط واحد، ولذلك فإنها لم تأخذ في مجمل هيكليتها

الحركية صفة الخط الإسلامي الشيعي. وليس معنى ذلك أنها بقيت في هذه الدائرة، لأننا عندما نلاحظ الطرح الذي انطلق في الساحة بعد انتصار الحركة الإسلامية، كما لاحظنا ذلك في إيران، يمثل الطرح الفقهي الشيعي الذي قد لا يتبناه غير الشيعة من المذاهب الإسلامية، وهو طرح ولاية الفقيه، التي تمثل نظرية إسلامية في مسألة شرعية الحكم على أساس المرتكزات الشيعية التي يمكن أن تطل على مرتكزات إسلامية غير شيعية، ولكن بطريقة تحتاج إلى الكثير من الدراسة، ويحيطها كثير من التعقيد.

ولكن يمكن أن يقال إن المسألة في الدائرة العامة لا تزال تحمل كثيراً من علامات الاستفهام حول الأساليب وحول المناهج وحول الأجواء التي تطل على الساحة. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، فإن التحرك الإسلامي الشيعي لم ينطلق من خلال صفته الشيعية في طرحه الإسلامي، بل انطلق من خلال الصفة الإسلامية التي قد تختزن بعض الخطوط الشيعية في هذا المجال، ولكن الذين يطرحونها لا يريدون للعنصر الشيعي بمعناه المذهبي أن يكون عنواناً للحركة.

قد نلاحظ نقطة ثالثة وهي أن الحصار الذي فرض على التحرك الإسلامي الشيعي من خلال تطويقه بالدائرة المذهبية، في اللعبة السياسية المطروحة على مستوى الواقع الإقليمي، وعلى مستوى الواقع الدولي، يمكن أن يكون له دور كبير في مسألة عدم وصوله إلى الأبعاد التي يريد أن يصل إليها، لأن ذلك عطل كثيراً من الخطوات باعتبار أنه أربك الكثير من حركة الواقع في ما فرضه من مشاكل وتعقيدات وحروب، وفي ما صنعه من الحواجز النفسية المضادة التي تأكدت في الكثير من المجتمعات الإسلامية ضد هذا التحرك الإسلامي.

وقد تضاف نقطة رابعة في هذا المجال؛ وهي خصوصية الداخل الإسلامي الشيعي، الذي لا يجتمع عند قيادة واحدة، أو في موقع واحد، وذلك من خلال تعدد

المرجعيات، والذي يوجب تعدد الخطوط، ويصنع كثيراً من الارتباك في الداخل، مما يجعل أية حركة إسلامية شيعية منطلقة من خلال خط معين، موضع رفض أو موضع إرباك من الخطوط الأخرى الموجودة في الداخل.

● هناك موقف دولي - وإن كان غير معلن - لتحميل الشيعة مسؤولية الاضطراب الذي ساد الواقع السياسي الإقليمي والدولي خلال العقد الأخير. كيف تتصورون الطريق الذي يمكن أن يسلكه الشيعة في مواجهة هذا الموقف الدولي الخطير؟

□ من الطبيعي أن هناك شيئاً من الصواب في هذه النظرة التي يحاول الاستكبار العالمي في المجتمع الدولي أن يحمل من خلالها الشيعة مسؤولية المشاكل التي يعيشها الواقع الإقليمي أو الدولي، لأن المسألة الشيعية انطلقت من خلال الحالة الإسلامية الواسعة، التي عمقت فيها مسألة الجهاد، وعمقت فيها مسألة المواجهة ضد الاستكبار العالمي، وأعدت المفردات القرآنية إلى حركة الساحة السياسية، حتى أصبح الإنسان المسلم يتفاعل معها من خلال إيمانه الذي أصبح يتحرك سياسياً من دون أن يجد هناك مشكلة في المسألة العقيدية وفي مسألة الواقع. وبذلك قد استطاع أن يربك كثيراً من المخططات الدولية والإقليمية. ولكن طريقة الاستكبار العالمي في إثارة المسألة الإعلامية ضد التحرك الإسلامي الشيعي طريقة خبيثة، باعتبار أنه حاول أن يجعل من المجاهدين ومن العاملين في سبيل الإسلام في هذه الدائرة، جماعة إرهابية متطرفة متعصبة متخلفة، إلى غير ذلك مما لا يتصل بالواقع من قريب أو بعيد، أو مما يحمل كثيراً من التضليل في مسألة طبيعة هذا الواقع، لأن هناك فرقاً بين أن تكون طالب حرية وأن تكون إرهابياً.

إنهم يخلطون بين العمل الإرهابي، والعمل الجهادي، فيحاولون أن يصوروا العمل الجهادي لوناً من العمل الإرهابي، أو أنهم يحاولون أن يعتبروا أن فكرهم هو الذي يمثل مقياس التقدم، وبذلك يعتبرون الفكر الآخر - أي فكر آخر يخالفهم - يمثل

عنواناً متخلفاً، أو أنهم يصورون الالتزام بالمبدأ على أنه تعصب، بينما يمثل التعصب معنى يجعلك لا تسمح للفكر الآخر بأن يطرح نفسه. أما الالتزام فإنه يؤكد موقفه من خلال السماح للفكر الآخر بأن يطرح نفسه، مع حرية هذا الفكر بأن يناقشه في ساحة الصراع الفكري.

إننا نتصور أن علينا أن نثبت أمام هذه الحملة ونتابع مسيرتنا فلا ننهزم أمام العناوين القلقة التي يراد تحريكها في ساحتنا لإسقاطنا روحياً ونفسياً، وأن علينا أن نعتبر أن هذه ضريبة وقوفك في الساحة لتؤكد فكرك ولتواجه مواقف الآخرين الاستكبارية، في ما يملكون من إمكانيات، وإن علينا أن نؤكد أننا نريد أن نربك العالم، ولكن لا من أجل الرغبة في إتعاب العالم وفي إيجاد حالة من الضوضاء أو الفوضى في داخله، بل إننا نريد أن نربك الواقع الاستكباري في العالم من خلال مفاهيمنا التي تريد للعالم أن يعيش السلام القائم على العدل، وأن يعيش الحرية القائمة على احترام الإنسانية، وأن يعيش الإسلام بكل معانيه الحقيقية.

إننا لا نتعقّد من فكرة إرباكنا الواقع، بل نعتقد أن ذلك يمثل خطوة متقدمة من أجل إسقاط واقع المستكبرين.

الثورة والدولة في تجربة الإسلاميين:

● بعد أن خاض الإسلاميون تجربة الثورة وتجربة الدولة، هل يمكن القول إنهم في مواقع الثورة أكثر قدرة مما هم في مواقع الدولة، على اعتبار أن لهم تجربة طويلة شاقة في العمل الثوري المعارض؟

□ قد لا يكون هذا السؤال دقيقاً في الاستنتاج، وذلك لأن مرحلة الثورة تمثل مرحلة يمكنك أن تختصرها في فترة زمنية محددة، هي الفترة التي تنطلق فيها الثورة من الواقع الذي يدفعك نحو الحركة، إلى الزمن الذي تعيش فيه حالة الانتصار، بكل ما تحمله هذه الفترة الزمنية من مشاكل وتعقيدات وتطورات على

مستوى الحركة، وعلى مستوى الصراع، وبذلك فإن الثورة تستطيع أن تعتبر نفسها في حالة انتصار عندما تُسقط الواقع الذي ثارت من أجل إسقاطه.

أما مسألة الدولة، فهي مسألة معقدة تحتاج إلى عقود كثيرة من أجل أن تستكمل فيها وجودها وتثبت فيها قواعدها، لأن مسألة الدولة هي أن تغيّر مجتمعا، المجتمع كله على صورة الفكرة التي تريد الدولة أن تركز وجود الإنسان من خلالها، كما أنها تحتاج إلى أن تربي الأمة على المفاهيم الجديدة التي تتحول إلى قوانين تخاطب حياة الناس الجزئية في معاملاتهم وفي علاقاتهم وفي كل حركاتهم في ساحة الواقع، الأمر الذي يحتاج إلى معاناة كبيرة ووقت طويل. كما أن هناك خصوصية للدولة الإسلامية المعاصرة في أنها لم تنطلق من مثال موجود أمامها كنموذج لتحذيه بشكل تفصيلي. إن هناك مثالا رائداً موجوداً في الصدر الأول للإسلام، ولكن هذا المثال لا يحمل تفاصيل الواقع الذي تحتاجه الدولة في هذا العصر، وذلك ما يجعل من مسألة الدولة مسألة خاضعة لبعدين: البعد الأول مسألة صنع الدولة في ما هو التخطيط التفصيلي للدولة. والبعد الثاني هو صنع الدولة في واقع حياة الإنسان. ولذلك فإننا لا نعتبر أن نجاح الإسلاميين في صنع الثورة يعني إن إمكانات الثورة لديهم أكثر من إمكانات الدولة، لأن الدولة لا تزال تعيش في حالة حركة تربية وتجريبية، كما أنها تعيش في حالات الصراع بينها وبين الدول الأخرى والمواقع الأخرى.

إننا نشعر أن مرحلة الدولة هي مرحلة طويلة جداً لا يمكنك أن تختصرها في مدة قصيرة لتقول إن مسألة صنع الدولة نجحت أو فشلت، بل لا بد من أن تنتظر طويلاً حتى تكتشف مسألة النجاح أو الفشل.

المزاجية والانفعال:

● الممارسة الميدانية للحركيين الإسلاميين جعلتهم يعيشون الحدة في مواقفهم وفي علاقاتهم، مع أن هذه الحالة يمكن وصفها بـ (اللاشعورية)

لأنهم يرفضون الحدة باعتبارها حالة مزاجية أكثر مما هي حالة عقلية،
كيف تحلّون هذه الحالة؟

□ مسألة الانفعال الحاد لدى الحركيين الإسلاميين تنطلق من نقطتين: النقطة الأولى: فقدان التربية الإسلامية الأخلاقية، التي تجعل المسلم يعيش من خلالها أخلاقياته، في ما هي عناصر الشخصية الإسلامية التي تفرض أخلاقياتها على الإنسان المسلم؛ أن يكون هادئاً، واسع الصدر، منفتحاً على الآخرين، عقلانياً في تفكيره، موضوعياً في نظرتة للأشياء، حليماً في مواجهته للتحديات الاجتماعية. هذا هو الذي يفتقده كثير من الإسلاميين الذين قد يكونون من الناس الذين ينظرون لهذه الأخلاق ولكنهم لا يعيشونها لأنهم لم يتربوا عليها.

النقطة الثانية: هي فقدان النضوج الحركي للإنسان المسلم، الناشئ من فقدان التجارب التي تهيب له الكثير من الأوضاع النفسية والشعورية في ساحات الصراع. ولهذا فإنني أتصور أن مزيداً من التربية الأخلاقية الشرعية، ومزيداً من الاستغراق في التجارب والوعي لها، يمكن أن يغيّر مثل هذا الواقع.

● يعتبر بعض الإسلاميين أنهم يمثلون العنوان الذي يعملون من خلاله، مثلاً: الحزبيون يعتبرون أنفسهم المثال الإسلامي للتنظيم، وأصحاب فكرة حزب الله يعتبرون أنفسهم مجسّدين لصفات حزب الله التي يذكرها القرآن الكريم، ما هي انعكاسات هذه الحالة في علاقة الاثنين في ما بينهما؟

□ انني أتصور أن هذا ينطلق من ذهنية الانفعال الحاد التي أشرنا إليها، لأن الإنسان سواء كان سائراً على الطريقة الحزبية، أو على طريقة حزب الله، لا يستطيع إلا أن يعتبر الإنسان الآخر مسلماً له حقوق الإسلام، وإن كان مخطئاً في زعمه، لأن الخطأ في طريقة العمل السياسي لا يخرج الإنسان من الإسلام، ولا يحرمه من حقوقه كمسلم بالنسبة إلى الطرف الآخر، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية فإن المسألة سواء كانت في هذا الاتجاه أو ذاك الاتجاه، فإنها من المسائل الاجتهادية التي يجب أن يثار حولها الكثير من المناقشات التي يمكن أن يعرف فيها الصواب من الخطأ.

وإنني أتصور دائماً أن الذي يمتنع عن الحوار على أساس أن فكره هو الفكر الصحيح وأن الفكر الآخر هو الخطأ، هو إنسان ضعيف لا يملك قوة الدفاع عن موقفه وعن فكره، لأن أي إنسان يملك ذلك سوف لن يتعقد من الحوار وسوف يُقبل على الحوار بكل قوة.

إننا نعيش نوعاً من الطفولة الإسلامية التي يواجه فيها بعض الناس الشعارات بطريقة غير مدروسة وغير دقيقة وغير مركزة، بل يتحركون فيها تماماً كما يتحرك الطفل مع رغباته التي لا يرضى عنها بديلاً، في الوقت الذي يمكن أن يكون لها أكثر من بديل.

صراع الفكر والسياسة في العلاقات الإنسانية:

● في الواقع السياسي العام نلاحظ أن المواقف السياسية هي التي تحدد العلاقات بين أبناء الأديان وكذلك بين أبناء المذاهب، مع أن المسألة بين الأديان في ما بينها، وبين المذاهب في ما بينها، مسألة فكر وعقائد وليست سياسة وموازنات، وحيث أن العالم يسير بقوة نحو استخدام الأدوات السياسية، فهل يمكن التنبؤ بأن الفجوة ستتعمق بين أبناء الأديان في ما بينهم، وبين أبناء المذاهب في ما بينهم؟

□ يمكن أن نلاحظ أن الأديان بدأت تبتعد عن واقع حركة الفكر الإنساني وعن واقع حركة الحياة الإنسانية، وذلك من خلال التيار العلماني الذي أبعد الدين عن حركة الحياة واعتبره مجرد حالة شخصية بين الإنسان وربه، وبذلك انطلقت العناوين الدينية في الساحة العالمية لتكون مجرد عناوين متحركة في الساحة

الشعورية العاطفية الروحية للإنسان، التي يمكن أن تكون عناصر إثارة، من خلال طبيعة التأثير الحاد للذهنية الدينية غير العقلانية في مشاعر الشعوب. ومن خلال ذلك ابتعدت مسألة الحوار الديني في دائرة الأديان المختلفة، أو الحوار المذهبي في داخل الدين الواحد الذي تختلف مذاهبه، ابتعدت عن أن تكون هدفاً لأصحاب الديانات والمذاهب. فقد أصبحت مسألة إثارة القضايا الدينية في دائرتها الفلسفية أو غير الفلسفية من المسائل المرفوضة بشكل عام، باعتبار أن كل جماعة أخذت حدودها الطبيعية ولا تريد أن تتجاوزها أو لا تريد أن تخرج منها. فلم يبق هناك إلا مسألة استغلال الدين أو استغلال المذهبية كعنصر للإثارة في دائرة المنتسبين إلى هذا الدين أو إلى هذا المذهب في ما يريدون من خلاله تأكيد مواقعهم الرسمية أو مواقعهم السياسية أو أطماعهم الذاتية، أو استغلال الدين كعنصر للإثارة من قبل الدول الاستكبارية الكافرة التي تحاول أن تستخدم العنصر الديني أو العنصر المذهبي في داخل الدين الواحد كأداة لإيجاد مزيد من الحروب والفتن والحالات السياسية القلقة في هذا الجانب أو ذاك. وهذا هو الأساس في ما نراه من تحول المسألة الدينية إلى أداة سياسية بدلاً من أن تكون مسألة فكرية عملية، في ما يمثلته مصير الإنسان في الدنيا والآخرة.

● ظهرت في الفترة الأخيرة محاولات فكرية تمزج بين الإسلام والمفاهيم الأخرى، وبشكل قد يخفى على المستطلع العادي، ويبدو أن المشاكل السياسية قد شغلت المفكرين الإسلاميين عن التصدي لهذه الظاهرة الخطيرة. ما هي نظرتكم لهذه المشكلة؟

□ من الطبيعي أن من بين المشاكل الكبيرة التي يعيشها الإسلام في ساحته الفكرية، هي أن المفكرين المسلمين قد ابتعدوا عن مواجهة المسألة الفكرية بمسؤولية، واندفعوا بعيداً في المسألة السياسية حيث استغرقت معظم اهتماماتهم، فيما يخيل للبعض أن المسألة السياسية تمثل مسألة الوجود. بينما يرى هذا البعض أن المسألة

الفكرية يمكن أن تنتظر. ولكننا نرى خطأ ذلك، بل إن المسألة الفكرية التي يمكنها أن تنفذ إلى مفاهيم الإسلام فتنحرف بها عن مسارها الصحيح، ويمكنها أن تدخل في الإسلام ما ليس فيه، ويمكنها أن تنسف قواعد الإسلام في الحملة الشرسة المضادة للإسلام، إن مثل هذه المسألة قد جعلنا نتحرك في المسألة السياسية لنصل إلى الانتصار في موقع لا نجد فيه الإسلام بصورته الصحيحة. ولربما يفوت علينا ذلك كثيراً من الانتصارات في المواقع السياسية، عندما نواجه الهزائم في المسألة الفكرية، لأن الجهاد السياسي في الإسلام إنما ينطلق من أجل تركيزه في الواقع على الأسس الصحيحة. فإذا ابتعد الواقع عن حماية الإسلام فكرياً، فلا قيمة بعد ذلك للسياسة.

لهذا نحن نتصور أنه لا بد من أن يكون هناك مفكرون إسلاميون يعملون على مواجهة المسألة الفكرية بالكثير من المسؤولية. ولعلنا نستوحي ذلك من قوله تعالى: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)، إننا نفهم من هذه الآية أن المسلمين لا بد أن يتوزعوا الأدوار؛ فلا يندفعوا جميعاً نحو الجهاد، بل لا بد من أن تنطلق منهم فرقة تتفقه في الدين حتى تؤكد مفاهيمه وحتى تقوم بعملية الدعوة للمجاهدين وللجيش، وربما تحتاج إلى فرق كثيرة في مواقع كثيرة.

لهذا فإننا نعتقد أن على المسلمين أن لا يستغرقوا جميعاً في المسألة السياسية، بل لا بد أن يقف المفكرون لمواجهة المسألة الفكرية في مواقع متقدمة حتى يستطيعوا حماية ثغور المسلمين الفكرية كما يقومون بحماية ثغور المسلمين السياسية والأمنية.

● بصفتكم من أبرز الشخصيات الإسلامية المتصدية للحالة الفكرية كما هي الحال في الحالة السياسية، ما هي الخطوات العملية التي

تتصورون أن بإمكانها أن تتخذ في هذا الاتجاه؟

□ إننا نتصور أن من الضروري إيجاد فريق فكري بالمستوى الرفيع من ذوي الاختصاص في الثقافة الإسلامية والثقافة المقارنة حتى يمكن تحريكهم في هذا الاتجاه.

ولا بد - في هذا المجال - من مواجهة الوسائل التي يستخدمها الآخرون بوسائل مماثلة، مثل المجالات الإسلامية المتخصصة، والكتب الإسلامية التي تصدر في هذا المجال، والنوادي الإسلامية، وما إلى ذلك من مؤتمرات وغيرها، فلا بد لنا من أن نملا الساحة الفكرية بالإسلام بكل الوسائل الممكنة كما يملأ الآخرون الساحة الفكرية بالكفر بالوسائل التي يملكونها.

المرجعية:

● كيف ترون خيارات المرجعية الدينية في التحرك ؟

□ لعل المشكلة البارزة في مسألة المرجعية هي أن الخط الشرعي الفقهي الذي يتبناه أغلبية الفقهاء ينطلق من مسلمة فقهية، وهي مسألة أن المرجع لا بد أن يكون الأعلم في مسألة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ولا يشترطون شرطاً آخر غير ذلك. وهذا هو الذي خلق كثيراً من المشاكل في حركة المرجعية، لأنك قد تجد فقيهاً يملك المستوى المتقدم في الفقه، ويكون أعلم فقهاء عصره، ولكنه لا يملك أية ذهنية منفتحة في هي المسألة الإسلامية على صعيد التحديات الفكرية الكبيرة التي يعيشها الإسلام في الساحة الفكرية. كما أنه قد لا يملك أي وعي أو فهم للواقع الذي يعيشه المسلمون في كل قضاياهم ومشاكلهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وقد لا تجد لديه أي مستوى من الفهم لمسألة العلاقات الاجتماعية، مما قد يجعله خاضعاً في كثير من القضايا التي تفرضها مسألة موقع المرجعية لأقرب الناس إليه، أو إلى الذين يعرفون كيف يستميلونه إليهم. وبهذا قد

نجد المرجع إنساناً متقدماً في المسألة الفقهية ولكنه متخلف في المسألة الاجتماعية والسياسية والحركية.

ولعلّ الكثير من أسباب إخفاق التجربة - تجربة المرجعية - تعود إلى ذلك. وربما كان هذا الشرط (شرط الأعلمية) سبباً في تعقيد الواقع الإسلامي للمرجعية، لأن ذلك قد يمنع التقاء المسلمين على مرجع واحد، لا من الصعب أن يتفق الناس على أعلمية شخص واحد، وذلك ما يجعل فريقاً يعتقد بأعلمية هذا وفريقاً يعتقد بأعلمية ذاك، فتتقسم الأمة إلى عدة أقسام نظراً لتعدد المراجع، كما نلاحظه في كل مرحلة من المراحل.

وقد يجد بعض الناس في هذا شيئاً من الإيجابية على اعتبار أن الأمة ترتعن بقيادة شخص واحد. ولكننا نعتقد أن السلبات التي قد تحدث من خلال ذلك، هي أكثر من الإيجابيات.

لذلك فنحن نعتقد بضرورة التوفر على حلّ هذه المسألة من ناحية فقهية، حيث يصار إلى إسقاط شرط الأعلمية في المسألة الفقهية، أو إلى إضافة شروط أخرى للمرجع، فلا يبقى المرجع مجرد مفت يفتي الناس، بل يكون مرجعاً للناس في كل قضاياهم. قد نحتاج إلى إضافة الكثير من الشروط التي تتوفر فيه على طريقة الشروط التي تفرض في الإمام المعصوم، من حيث كونه أعلم الناس وأشجعهم وأجودهم وأزهدهم وما إلى ذلك. فإذا كان المرجع نائباً عن الإمام فلا بد من أن تتوفر فيه صفات الإمام ولو بدرجة معينة ما عدا العصمة.

ثم إن مسألة المرجعية قد تعيش مشكلة صعبة من ناحية أنها تمثل شخصاً ولا تمثل مؤسسة، في الوقت الذي نرى فيه أن هذا الشخص يطل على العالم الشيعي كله أو العالم الإسلامي كله، مما يفرض أن تكون هناك مؤسسات تملك الخبرة وتملك كفاءة ملاحقة القضايا واستيعابها، حتى يمكنها إدارتها بشكل دقيق فاعل، بينما نرى أن هناك نوعاً من أنواع الإدارة العامة في مسألة المرجعية، ولكنها لا

تتحرك بشكل منظم يخضع لعقلية مؤسسية، لأنها في الغالب تخضع لعقلية فردية، مما يجعل للقرايات والصدقات مدخلاً كبيراً في ذلك، ولذلك تنحرف المرجعية في كثير من الحالات عن خطها الصحيح.

إننا نعتقد أن التحديات الكبيرة التي تواجه المرجعية في العالم الإسلامي المعاصر تفرض إعادة النظر في تركيبها وفي مهماتها التي تضطلع بها وفي دورها الكبير الذي تقوم به. ولعل أقرب الأمور إلى الواقع هو محاولة توزيع الأدوار، بأن يكون هناك مرجع للفتيا، ومرجع لإدارة، شؤون الناس، ومرجع لقضايا أخرى. أو أن تتحول المرجعية إلى مؤسسة مدروسة بحيث تبقى هذه مع استمرار المرجعيات، مع بعض التغيير والتبديل في أشخاصها، لأن المرجع يلتقي بالذين يملكون الخبرة التي يقدمونها إليه، ولا يبدأ من نقطة الصفر كما لا يبدأ معاونوه من نقطة الصفر.

● مع بقاء الوضع على ما هو عليه، هل نستطيع القول إن الشيعة يخسرون الكثير؟

□ من الطبيعي أن عدم حل مشكلة المرجعية، يوجب فقدان المسلمين الشيعة كثيراً من الفرص الكبيرة في الواقع. فنحن قد نلاحظ أن كثيراً من المرجعيات في الماضي أو الحاضر تعتبر غائبة كلياً عن كل مسائل التحرك التي تتمثل في الواقع الإسلام الشيعي، حيث لا تجد هناك أية مبادرة على مستوى عام، بحيث تضع الأمور في نصابها الصحيح أو تمارس ضغطاً في أي جانب.

ولهذا فإن غياب المرجعيات عن كثير من الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الساحة الإسلامية بشكل عام، يدل على أن هناك فجوة كبيرة بين الأمة والمرجعية.

الحديث الخامس

١٧/٢/١٩٨٩ م

■ من خلال نظرة سريعة إلى الواقع الإسلامي العالمي، نجد أن
الازمات تكاد تكون في كل إقليم إسلامي. وبحكم إشرافكم العام وموقعكم
بالنسبة للمسلمين في العالم، حبذا لو تحدثونا عن كل إقليم من هذه
الأقاليم. نبدأ بـلبنان الذي يساوي المشكلة الطائفية.

لبنان:

من المعلوم أن لبنان يحوي في داخله كثرة مسيحية مميزة من الناحية الثقافية من
جهة، باعتبار قديم ارتباط المسيحيين اللبنانيين بالغرب وفرنسا بالتحديد باعتبار أن
الغرب الأوروبي كان يلتزم بحماية الأقلية المسيحية في لبنان، وهي في الوقت نفسه
تمثل حالة مسيحية عصبية تشبه الحالة القومية، وربما يتمثل ذلك بشكل فاعل
وفاقع جداً بالطائفة المارونية المسيحية التي تعطي لنفسها نوعاً من أنواع التميز على
بقية المسيحيين.

وقد أريد للمسيحيين أن يكون لهم نوع من الاستقلال في شؤونهم الدينية
والسياسية والثقافية في هذا البلد، وكان يراد للوجود المسيحي في لبنان أن يكون
قاعدة للمسيحية في المنطقة، أو أن يكون قاعدة الفاتيكان في الشرق. وهذا ما
نلاحظه من خلال كثرة الإرساليات المسيحية، وكثرة المدارس الدينية التي تخرج
علماء دين مسيحيين، يتوزعون في سائر أنحاء العالم.

عندما أنشئ لبنان، كان يتمثل في جبل لبنان فقط مع بعض مناطق الساحل في كسروان، حيث كان يضم المسيحيين والدروز وبعض المسلمين. ولكن التخطيط الغربي أراد ضم مناطق إسلامية إلى هذا الجزء المسيحي من لبنان، حتى تكون للبنان شخصية إسلامية إلى جانب الشخصية المسيحية، وارثُوي لهذه التركيبة الجديدة أن يكون هناك تنظيم للمواقع، فتحصل الطائفة المارونية على موقع رئاسة الجمهورية وقيادة الجيش وبعض المواقع الحساسة في الخارجية أو في المالية أو في إدارة الأمن العام، ويكون للطائفة الإسلامية الشيعية رئاسة المجلس النيابي، وللطائفة الإسلامية السنية رئاسة مجلس الوزراء. وأن يقسم التمثيل النيابي على أساس أن تكون الأكثرية للمسيحيين كما تقسم الدوائر على أساس طائفي.

ولكن الملحوظ أن هذا النوع من التنظيم جعل للمسيحيين الجزء الأكبر من القوة في لبنان، بحيث أن المناصب أو المواقع التي يأخذها المسلمون تعتبر مواقع شكلية ليس فيها أي أساس للقوة إذا لم ترتبط بأي موقع مسيحي آخر. ومن الملحوظ أن رئيس الجمهورية هو الذي يرأس جلسة مجلس الوزراء، وهو الذي يعين رئيس مجلس الوزراء، كما يوافق على تعيين الوزراء. ولكن المسؤولية يتحملها رئيس مجلس الوزراء. أما رئيس الجمهورية فهو مصون غير مسؤول، بينما يمارس كل الصلاحيات بشكل مباشر أو غير مباشر.

وقد انعكس هذا على طبيعة الخدمات العامة للمواطنين، حيث نجد أن هناك تمييزاً كبيراً بالنسبة إلى المناطق المسيحية في مجال الخدمات العامة للمواطنين على المواقع الإسلامية.

إن هذا الواقع أوجد ثغرات طبيعية في داخل التركيبة اللبنانية، باعتبار أنه أصبح لكل طائفة استقلال في شؤونها الداخلية، سواء كانت دينية أو سياسية أو ما إلى ذلك، وتحول لبنان إلى سبع عشرة طائفة من المسيحيين والمسلمين، فإذا أضفنا إلى ذلك الطائفة غير الرسمية وهي طائفة العلمانيين، فيصبح ثمانى عشرة طائفة،

وأصبحت كل طائفة تحاول أن تصنع لنفسها القوة لتحمي نفسها من بقية الطوائف، وهذا ما أدى إلى دخول كل الدول الإقليمية والدول غير الإقليمية إلى داخل الواقع السياسي اللبناني، وذلك لارتباط هذه الطائفة بهذه الدولة وارتباط تلك الطائفة بتلك الدولة، وهكذا نشأت المشكلة اللبنانية بحيث أن المسألة الداخلية تتداخل مع المسألة الخارجية، وتطل على كل المشاكل الموجودة في المنطقة باعتبار علاقة المنطقة بالواقع اللبناني بشكل مباشر وغير مباشر. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن إضافة المحافظات الأربع إلى لبنان المسيحي - الدرزي، كما هي تركيبة لبنان الحالية، جعلت للبنان صفة إسلامية، فأصبح المسيحيون يتدخلون في العالم الإسلامي ويحضررون المؤتمرات الإسلامية ويتراأسون الوفد اللبناني للمؤتمرات الإسلامية، من خلال الصفة الإسلامية للبنان، فترى رئيس الجمهورية اللبنانية يمثل لبنان في المؤتمر الإسلامي الذي انعقد في عمان أو في مؤتمرات إسلامية أخرى؛ حتى يمكن للمسيحيين أن يتدخلوا في شؤون المسلمين من خلال الوجود الإسلامي في لبنان. حتى عندما نلاحظ الوجود المسيحي في الخليج، فإننا نرى أن هناك تقدماً في الامتيازات التي يملكها المسيحيون اللبنانيون في الخليج على ما يملكه المسلمون اللبنانيون في الخليج. فنحن نرى أن دول الخليج قد تبعد الكثير من المسلمين اللبنانيين من ناحية أمنية، ولكنها لا تبعد مسيحياً لبنانياً واحداً، بل تعطيه أكثر الامتيازات.

ثم لا بدّ من ملاحظة نقطة أساسية وهي أن هذا التنظيم الطائفي قد أفسح في المجال لأن يكون لبنان ساحة واسعة لأجهزة المخابرات الدولية والإقليمية، باعتبار أن هذا النوع من التنوع الطائفي الذي يتمثل أيضاً في نوع من الكفاءات الثقافية، جعل هناك إمكانات كبيرة للعبة المخابرات في لبنان، لأن كل طائفة يمكن لها أن تطل على موقع في المنطقة. كما أن طبيعة التعقيد السياسي في لبنان الذي نشأ من خلال التعقيد الطائفي أصبح أيضاً يعطي الحرية لأجهزة المخابرات لأن تتحرك في لبنان.

كما أعطى هناك مجالاً لكل الاتجاهات الموجودة في المنطقة كي تجد لها مواقع في لبنان، من خلال الثغرات الطائفية التي أشرنا إليها. وبذلك أصبح النظام الطائفي السياسي اللبناني يقوم بمهمة جعل لبنان منطقة مفتوحة لكل الاتجاهات السياسية في المنطقة، ولكل الأوضاع التي تحتاج إلى متنفس لها في المنطقة، فكان لبنان الرئة التي تتنفس بها مشاكل المنطقة.

ومن خلال ذلك استطاع لبنان أن يقوم بعملية تصفية القضية الفلسطينية، وما يزال يؤدي هذا الدور، كما أنه استطاع أن يقوم بأكثر من دور في عملية التآمر السياسي على المنطقة ولا سيما سوريا التي كانت الانقلابات التي تحدث فيها تُصنع في مواقع السياسة اللبنانية. وهذا هو ما يفسر إلحاح سوريا على أن يكون لها دور مميز في لبنان، وأن تكون لها علاقة مميزة بلبنان، باعتبار أن لبنان يمثل المنطقة الأساسية في أمنها.

إن طبيعة النظام الطائفي في لبنان بدأت تنعكس على الواقع الإسلامي في المنطقة، باعتبار أن الدور الذي يأخذه الوجود المسيحي في لبنان، يتمثل في مواجهته للدور الإسلامي سواء في لبنان أو في المنطقة، وذلك من خلال عدة عناوين، قد تكون الوطنية منها وقد تكون القومية، وقد تكون أشياء أخرى، وهذا ما نلاحظه في الهجمة التي يشنها المسيحيون أو الدوائر المسيحية السياسية على التيار الإسلامي أكثر مما يشنونها على التيار الماركسي، أو على التيار القومي أو على أي تيار آخر. كما أن هذا الدور الذي يؤديه النظام الطائفي في لبنان، أبعد لبنان عن أن يكون ساحة مفتوحة للفكر المفتوح. فقد تحول النظام الطائفي إلى أن يتقسم الإنسان في لبنان إلى شخصيات طائفية، حيث أن الإنسان، مهما كان يملك الفكر الواسع، فإنه يرجع إلى قواعده الطائفية عندما تحدث أية أزمات، ويتحول إلى شخص طائفي بكل معنى الطائفية وبكل ما تمثله الطائفية من معانٍ ضيقة محدودة.

وهذا ما أبعد لبنان عن أن يكون ساحة واسعة لكل فكر، فلا يمكن لأي فكر أن

يطرح نفسه في هذه الدوائر المقطعة والمنفصل بعضها عن بعض، لأن أي فكر تطرحه فإنه سوف يثير الحساسية الطائفية، لا سيما إذا كان ذلك الفكر فكراً إسلامياً. وهذا هو الأساس الذي يصعب فيه تقديم الإسلام كعنوان لحل مشكلة الإنسان في لبنان. فإن طبيعة الشخصيات الطائفية المنفصلة تمنع من أن يتقبل الطائفون الإسلام المنفتح الواسع، لأنهم لم ينظروا إليه من ناحية الرؤية الفكرية، بل ينظرون إليه من ناحية الرؤية الطائفية. ولهذا فإننا - كإسلاميين - ندعو إلى إلغاء الطائفية السياسية في لبنان، حتى يمكن أن يكون لبنان ساحة مفتوحة للفكر المفتوح، فنطرح إسلامنا كما يطرح الآخرون أفكارهم لتكون الساحة للأقوى.

خلاصة الفكرة أن لبنان لم يُصنع ليكون وطناً لبنانيه بمعنى الوطن الذي يشعر أبناؤه بأنهم متساوون فيه. وإنما صُنِعَ ليكون تحالفاً عشائرياً طائفيّاً في ما تمثله الطائفية من حالة عشائرية، ويمكن من خلال ذلك جعل لبنان عشاً لكل الذي يعملون على تحريك المؤامرات في المنطقة لمصلحة الغرب المستعمر.

فلسطين:

● مشكلة فلسطين، تتقاطع فيها المعادلات الدولية والإقليمية بشكل حاد، كما تتداخل فيها القيادات الإسلامية مع القيادات الرسمية، كيف ترون مستقبل القضية الفلسطينية في ضوء هذه التعقيدات؟

□ لعل القضية الفلسطينية تمثل العنوان السياسي الذي يتمثل في كل مشاكل المنطقة في السنوات الخمسين الأخيرة، باعتبار أن القضية الفلسطينية هي التي حركت كل الواقع السياسي في المنطقة، ولهذا فإن تعقيداتها قد امتدت إلى كل القضايا الجزئية التي تتحرك في كل بلد بالذات، لأن القضية الفلسطينية كانت في وقت ما أداة لتجميد كل الأوضاع السياسية الداخلية في كل بلد عربي، على أساس «اننا مشغولون بالقضية الفلسطينية، وأنه لا يمكن أن نثير هذه القضية من جهة التفضيل للقضية الفلسطينية!»، وما إلى ذلك من أعذار ومبررات.

كما أنها كانت عنوان التحرك الثوري الذي انطلق بعناوين قومية أو وطنية أو إسلامية في بعض الحالات، لأنها كانت الجرح الذي ينزف في أعماق كل إنسان في هذه المنطقة، لاتصالها بكثير من المواقع الحساسة من ذهنيته أو شخصيته أو مشاعره أو ما إلى ذلك. وقد تكون المشكلة العميقة في المسألة الفلسطينية هي أنها كانت تمثل في بداياتها استراتيجية غربية من أجل منع التواصل بين دول المنطقة أو بين شعوبها، حيث أريد لها أن تكون حاجزاً يمنع أية وحدة عربية، أو أية وحدة إسلامية في المنطقة، وبهذا كانت «إسرائيل» نتيجة لخطة غربية تتصل بالتخطيط السياسي الغربي في المنطقة إلى جانب أنها خطة إسرائيلية يهودية تعمل على إيجاد وطن كبير لليهود العالم، ليمارس فيه اليهود كل طموحاتهم وكل تطلعاتهم المستقبلية.

على هذا الأساس كان هناك حلف - خفي سابقاً ومعلن الآن - بين «إسرائيل» كدولة يهودية والغرب المستعمر الذي تفاعل معه أيضاً الشرق الشيوعي بطريقة أو بأخرى من خلال الاعتراف بـ «إسرائيل» في المرحلة الأولى من تكوينها. وهذا الأمر هو الذي جعل من «إسرائيل» حقيقة سياسية ثابتة تملك من عناصر الثبات ما لا نملكه أية دولة في المنطقة، لأن هناك التزاماً أميركياً بأمن «إسرائيل»، كما أن هناك التزاماً بأمن أية ولاية من ولايات أميركا، بل ربما تكون المسألة من ناحية معنوية بطريقة أكثر فاعلية. وهكذا رأينا أن هناك نوعاً من الالتزام قد لا يكون معلناً بهذه الطريقة. وحتى أننا نلاحظ أن الاتحاد السوفياتي لا يوافق على تدمير «إسرائيل» ويعتبر هذا نوعاً من أنواع التطرف الذي لا بد من مواجهته ومحاربته، ويقتصر في مواجهته للمسألة الفلسطينية بطلب العودة إلى التقسيم أو إلى ما يشبه التقسيم، كأن تكون هناك دولة فلسطينية إلى جانب الدولة اليهودية.

إن دراستنا للمسألة الإسرائيلية في الناحية الدولية تجعل هناك خوفاً كبيراً على مستقبل المسألة الفلسطينية بالكامل، خصوصاً إذا لاحظنا طبيعة التخطيط الإسرائيلي الذي يتكامل مع التخطيط الأميركي استراتيجياً في المسألة الفلسطينية

الإسرائيلية، حيث أن أميركا تعمل لحل المشكلة الإسرائيلية لا لحل المشكلة الفلسطينية، أو الخوف على مستقبل المسألة الفلسطينية بشكل جزئي من خلال الاعتراف بالوجود الإسرائيلي في ما تحتله «إسرائيل» الآن مع إعطاء الفلسطينيين شيئاً من الضفة الغربية أو غزة.

كما أننا عندما نلاحظ السياسة العربية المعنية بالمسألة الفلسطينية، فإننا نرى أن هناك نوعاً من الاعتراف الواقعي بـ«إسرائيل»، ونوعاً من التخطيط للصالح مع «إسرائيل» بما يمكن أن يحفظ ماء الوجه للعرب في قبول «إسرائيل» بدولة فلسطينية إلى جانب دولتها. وقد نلاحظ أن هذه السياسة العربية التي تحركت في الخط الاستراتيجي خاضعة للسياسة الأميركية أو لسياسات دولية أخرى، لا تسمح للعرب بأن يفكروا بالعودة إلى فلسطين على طريقة شعارات عبد الناصر وما إلى ذلك.

وبهذا فإنه ليست هناك أية بوادر عربية مشجعة للأمل الكبير في حصول الفلسطينيين على نتائج كبيرة في بلدهم.

وأما إذا أتينا إلى الدائرة الفلسطينية، فإننا نرى أن منظمة التحرير التي تمثل حكومة الفلسطينيين بشكل أو بآخر، قد اختارت خط الاستسلام بالاعتراف بـ«إسرائيل» بشكل صريح، والقبول بالقرار ٢٤٢ الذي يجعل قضية الفلسطينيين قضية لاجئين. كما أنها لا تزال تقدم تنازلات لحساب «إسرائيل» لترضى عنها السياسة الأميركية باعتبار أن منظمة التحرير لا تملك أن تتحرك بحرية بعد أن أسقطت مسألة النضال من أجل التحرير، وعاشت في الكهوف العربية التي فرضت عليها حصاراً محكماً من جميع الجهات.

بقيت هناك مسألة الانتفاضة في داخل فلسطين المحتلة التي دللت على أن هذا الشعب الفلسطيني لا يزال يختزن في عمقه الثورة العفوية البسيطة المنفتحة على قضاياها بشكل لا تعقيد فيه وبطريقة جهادية إسلامية، إلا أننا نخاف على هذه الانتفاضة من الكثير من المؤامرات التي تُدبر لها من داخلها ومن خارجها، لأن طاقة

الشعب الفلسطيني مهما كانت كبيرة، فإنها طاقة محدودة قد يستطيع الآخرون أن يجمدوها أو يحاصروها أو يسقطوها.

أما التيار الإسلامي الذي انطلق من خلال حركية الثورة، فإنه لا يزال يحتاج إلى وقت طويل وجهد كبير حتى يؤكد مواقعه من خلال تقويته للانتفاضة أو من خلال إيجاد مواقع أخرى. وهذا ما يحتاج إلى جهد كبير. إننا لا ننظر إلى مستقبل القضية الفلسطينية نظرة متفائلة من خلال طبيعة الأحداث، بل نتطلع إلى المستقبل من خلال النظرة الإيمانية تطلعاً متفائلاً على أساس أن ينطلق المسلمون في سبيل أن يعطوا هذا التفاؤل جرعة من الواقعية من خلال الجهاد السياسي والجهاد العسكري وما إلى ذلك.

أفغانستان:

● بعد الذي حدث في أفغانستان، ما هي مخاطر مرحلة ما بعد الانسحاب؟

□ إن من المشاكل التي تعانيها أفغانستان هي مشكلة المذهبية التي تتداخل مع مشكلة التخلف السياسي والتخلف الثقافي والتخلف الديني، مما يجعل من هذه المسألة قضية معقدة يخشى أن تتحرك سلبياً في إيجاد خلاف داخلي يتحول إلى قتال ونزاع، كما هي الطريقة المعهودة في منطقة الشرق بشكل عام، والذي تملك فيه الحزابات الدينية والحساسيات المذهبية طاقة كبيرة من التوتر والالتهاب لا تحتاج إلى الكثير من العوامل الإضافية لتحرق الأخضر واليابس. ولذلك فإننا نخشى على أفغانستان للمستقبل من داخلها كما نخشى عليها من التآمر الأميركي الذي يتمثل في الأدوات التي تملكها أميركا من خلال بعض الدول الخليجية أو بعض دول المنطقة التي ربما تشارك مشاركة فعالة في توجيه الأمور نحو التقاتل الداخلي على أساس مذهبي أو على أي أساس آخر.

مصر:

● في مصر هناك مشكلة سياسة النظام المنفتحة على الكيان الصهيوني وابتعاد القاعدة الاجتماعية تقريباً عن الإسلام بشكلها الظاهر...

□ عندما ندرس أوضاع مصر نجد أن التيارات المتنوعة من شرقية أو غربية حاولت أن تنحرف بها عن خط الإسلام لتستفيد من وداعة الشعب المصري ومن فقره، في توجيه طاقاته باتجاه لا يخدم مستقبل الإسلام في هذا البلد. ولكننا نلاحظ في الآونة الأخيرة - ومنذ اعتراف نظام السادات بـ«إسرائيل» حتى الآن - وجود صحوة إسلامية متنامية تجد مواقعها القوية في أغلب الجامعات المصرية. فنرى أن انتخابات الجامعات المصرية تسفر عن فوز الإسلاميين بنسبة قد تبلغ مئة في المئة وقد تبلغ ثمانين أو سبعين في المئة في كثير من الجامعات. كما أننا نرى ذلك في النقابات، ونرى ذلك في كثير من المناطق التي أصبحت تمثل مناطق مغلقة، في القاهرة نفسها. وهذا ما يفسر شراسة النظام المصري في مواجهة هذه الحالة كما يتمثل ذلك في الهجمة الإعلامية الشرسة على الإسلاميين من قبل الإعلام الاستكباري العالمي.

إننا نعتقد أن هناك ثورة جنينية في مصر تحتاج إلى شروط موضوعية معينة وتحتاج إلى وقت، وإلى تفاعل الإسلاميين في خارج مصر معها، حتى يمكن أن تجني بعض ثمارها أو ثمارها كلها في تغيير الواقع هناك.

تونس:

● أما تونس، فهناك مشكلة القاعدة الجماهيرية التي تحتاج إلى عمق إسلامي. ما هي تصوراتكم في هذا الشأن؟

□ هناك في تونس حركة إسلامية كانت تتحرك بشكل هادئ، وهي حركة

الاتجاه الإسلامي في تونس والتي واجهت موقفاً صعباً من خلال هجمة النظام التونسي الذي كان يقوده بورقيبة سابقاً. وقد حاول هذا النظام أن يبعد التيار الإسلامي عن المواقع السياسية من خلال حظره أي نشاط ديني إلى جانب النشاط القومي. ولكننا نلاحظ أن الاتجاه الإسلامي يملك من المرونة ما جعله يقدم طلباً لحزب سياسي تحت اسم حزب النهضة من دون أن يعطيه اسماً إسلامياً، ولكن يختزن في داخله المضمون الإسلامي وذلك من أجل إحراج النظام في هذا الاتجاه.

إننا نتصور أن هناك إمكانيات كبيرة لحركة الإسلام في تونس، ولكن المسألة تحتاج إلى جهد كبير ومتابعة كبيرة، نظراً إلى أن تونس تمثل قاعدة من قواعد السياسة الأميركية في تلك المنطقة، وهذا ما يجعلها تواجه الإسلام الحركي مواجهة حاسمة. إن المسألة الإسلامية، في المغرب العربي كله - سواء في تونس أو المغرب أو الجزائر - تحتاج إلى مراقبة كبيرة باعتبار أن هناك شيئاً من النار، ولكنها تحتاج لوقت طويل وجهد كبير لخروجها إلى الهواء الطلق.

السودان:

● في السودان، هناك الحكم المفتوح والمشاركة الإسلامية، ماذا يرى سماحتكم في هذا الخصوص؟

□ هناك مشكلة كبيرة في السودان تواجه الحكم الإسلامي، هي أن السودان يقع إلى جانب مصر. ومصر تبذل كل جهدها في سبيل إبعاد الإسلام عن الواقع السياسي في داخلها. وبالتالي فإنها تعمل على إبعاد الإسلام عن أي موقع مجاور لها ولا سيما السودان، الذي يتأثر بمصر كثيراً كما تتأثر به مصر كثيراً. وهناك جانب آخر وهو المشكلة الاقتصادية السودانية، التي تضغط على واقع الحكم في السودان، وتخلق له المشاكل الكثيرة التي تمنعه من التحرك بشكل فاعل وقوي. وهناك الحركة الانفصالية المسيحية التي تواجه السودان بعقلية استعمارية تأخذ

المسيحية عنواناً لرفض تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان، باعتبار أن ذلك يسيء إلى حقوق المسيحيين أو حقوق الوثنيين الموجودين في السودان.

هذه المشاكل الثلاث تهز الواقع السياسي في السودان وتؤثر على حركة الإسلام الذي وصل إلى مواقع الحكم فيه. وهي تلتقي مع المشاكل الداخلية في المسألة الحزبية في داخل السودان، التي قد تترك أثراً كبيراً في مسألة الصراع هذا. نحن في الوقت الذي نقدر فيه التيار الإسلامي في السودان، نعتقد أن مستقبله ليس كبيراً من خلال أن هناك مشاكل تحيط به تعتبر من المشاكل الصعبة جداً.

تركيا:

● الإسلام في تركيا يعيش حزناً على الماضي الضائع وحلم العودة من جديد.

□ هناك تيار إسلامي كبير في تركيا قد تختلف عناوينه وتختلف حركته في طبيعة المواقع السياسية هناك، ولكن تركيا التي هي عضو في الحلف الأطلسي والتي يعمل الغرب على أن تبقى في دائرته، وتركيا التي تقف على حدود الاتحاد السوفيتي، كما تقف على حدود إيران والعراق، قد تكون مسألة عودتها إلى الإسلام من أكثر المسائل تعقيداً، لأنها في جوار الإسلام الحركي المتمثل في الثورة الإسلامية في إيران قد تترك كثيراً من المصالح الدولية في المنطقة، ولهذا فإن الإسلاميين في تركيا يحتاجون إلى جهد كبير وإلى حركة ثورية ساحقة تتجاوز الخطوط الحمر الموضوعة من قبل السياسة الدولية في تركيا حتى تستطيع أن تصل إلى نتائجها.

ولكننا نعتقد أن تنامي الحركة الإسلامية وصلابة الشعب التركي يمكن أن يؤثراً تأثيراً إيجابياً في مسألة المستقبل الذي قد لا يكون قريباً.

إيران:

● إيران؛ تجربة الحكم ومسؤولية الدولة تجاه الحركة الإسلامية العالمية، من أكبر المسائل التي تواجهها، ماهي رؤيتكم إلى إيران؟

□ لعل تجربة الحكم الإسلامي في إيران تمثل أول تجربة إسلامية في العصور المتأخرة، ولكن هذه التجربة تحتاج إلى وقت طويل لكي تؤكد مصداقيتها وقوتها وسلامة خطها، باعتبار أن ظروف الحرب ربما أساءت إلى صورة هذه التجربة أو أنها لم تسمح لهذه التجربة بأن تتبلور بشكل سليم، لهذا فإن تجربة الحكم الإسلامي تحتاج إلى وقت طويل تعيش فيه إيران مرحلة من الاستغراق السياسي والثقافي والاجتماعي والاقتصادي حتى يمكنها أن تعطي نتائج حاسمة. كما أن إيران تحتاج إلى تربية القاعدة الشعبية على أساس المفاهيم الإسلامية سواء من خلال طبيعة الذهنية التفصيلية أو من خلال التربية العملية، حتى يمكن أن تنطلق أو تتكامل القاعدة مع القيادة في عملية إنجاح التجربة الإسلامية. لا يكفي في نجاح أي حكم أن تكون القيادة قيادة سليمة، بل لا بد أن تكون القاعدة أيضاً قاعدة سليمة. ونحن لا ننكر تدين الشعب الإيراني وإسلاميته، ولكننا نعتقد أنه بحاجة إلى تفاصيل كثيرة في وعي المفاهيم الإسلامية، وبالتالي في وعي المسألة السياسية الإسلامية في خطوطها الجزئية.

أما مسؤولية إيران عن الحركة الإسلامية العالمية، فإننا نعتقد أن ذلك هو دورها وذلك هو واجبها، ولكن كيف يمكن لها أن تقوم بهذا الدور؟ وكيف يمكن لها أن تقوم بهذا الواجب؟ إن هذا يتوقف على إمكانياتها وعلى طبيعة مواقع الثبات فيها، لأن مجرد الاستعداد لتأدية دور لا يكفي، إذا لم تكن عندك إمكانية أن تؤدي هذا الدور، وهذا ما نحتاج إلى مراقبته على مستوى حركة الحاضر باتجاه المستقبل.

العراق:

● الحركة الإسلامية في العراق يتداخل فيها العنصر الإقليمي

الخاص مع العنوان الإسلامي العام للتحرك. كيف تنظرون إلى هذه المسألة؟

□ إنني في ما أنظر إليه في الحركة الإسلامية في العراق، لا أجد هناك وضعاً داخلياً ضيقاً، وإن كان بهذا الحجم التغييري في الداخل، لأنني أتصور أن الحركة الإسلامية التي انطلقت في العراق، كانت تستوعب كل الساحة الإسلامية التي يمكن أن تصل إليها، مما يجعل من الوضع العراقي، إحدى المفردات التي تحركها هذه الحركة الإسلامية.

وعلى ضوء هذا، فإنني أتصور أنه لا بد لنا - حتى ونحن نريد أن نعالج الواقع - من أن نضع في أذهان كل الحركيين الإسلاميين، الفكرة العامة التي تجعلهم يعيشون الواقع في العراق كجزء من الواقع الإسلامي العام في المنطقة أو في العالم؛ لأن الاستغراق في المشكلة الخاصة يمثل نوعاً من الانكماش الفكري في فهم المشكلة، عندما تفرض الخصوصية عليك أن تتلمس مفرداتها في دائرة ضيقة وتبعدك عن دراسة الجذور العميقة للمشكلة التي تتمثل في التخطيط الاستكباري ضد كل ما هو إسلامي حركي في المنطقة أو في العالم.

ثم إننا قد نخشى من هذا النوع من الاستغراق الداخلي على القاعدة الإسلامية الحركية، باعتبار أن ذلك قد يشارك في التأثير على ذهنيته فيعزلها عن الاهتمامات العامة للعالم الإسلامي. وهذا ما قد نرصده في الكثير من النماذج التي ربما كان اهتمامها بالواقع العراقي موجباً لانفصالها روحياً أو فكرياً عن الاهتمامات الأخرى.

إننا لا ندعي أن ذلك يمثل حجم الظاهرة الكبيرة، ولكنه قد يمثل ظاهرة نخشى أن تكبر، وتؤدي إلى أن تستغرق هذه الطاقات في الواقع الداخلي للعراق أكثر مما تستغرق في حركة هذا الواقع في الدائرة الإسلامية العامة.

وإذا كنت أؤكد هذا المعنى، فإنني لا أحاول أن أقلل من قيمة المسألة العراقية في

الدائرة الإسلامية، لأننا نجد أن هذه المشكلة التي عاشها المسلمون من خلال هذا النظام الطاغوي قد تركت بصماتها على كلِّ الواقع السياسي في المنطقة من خلال حرب الخليج التي فُرضت على إيران الإسلام.

إنني لا أقلِّل من أهمية الدور الكبير للمسألة العراقية في الواقع الإسلامي، ولكنني لا أريد للخصوصية العراقية أن تأخذ موقعها الكبير في الذهنية، بالمستوى الذي نخشى منه أن يصل إليه في ما قدّمنا.

● هناك مشكلة المواجهة مع النظام والأزمة الكبيرة التي تعيشها المعارضة الإسلامية، كيف ينظر العلامة فضل الله إلى تعقيدات المسألة العراقية؟

□ مشكلة العراق أن نظامه لم يعد مجرد نظام منحرف طاغ كبقية أنظمة المنطقة التي قد تتشابه معه في العمق وإن لم تتشابه معه في الشكل. إنه أصبح نظاماً يمتد بكلِّ مواقعه إلى مفاصل الاضطراب الاستعماري في المنطقة حيث أنك لا تستطيع أن تضربه إلا إذا استطعت أن تضعف مفاصل هذا الاضطراب الاستعماري، لأنه يمثل واجهة من واجهاته الكبيرة. وعندما أتحدث عن النظام لا أتحدث عن شخص، فالشخص قد يزول بين وقت وآخر بعدما استنفد الغرض منه، لكنني أعتقد أن المشكلة هي أن هذا النظام - الذي يعتبر وجهاً من وجوه السياسة الغربية ووجهاً من وجوه السياسة الاستكبارية - يعيش إلى جوار إيران التي لا يزال العالم المستكبر يعمل على إسقاطها، ويجد أن قيام نظام آخر يشابه النظام الإيراني يشكل خطورة أكبر على مواقعه وعلى مصالحه وعلى مصالح الأنظمة المتعاملة معه. لذلك أصبح الجهد الذي نحتاجه في مواجهة هذا النظام بعد الثورة الإسلامية الإيرانية أكثر من الجهد الذي كنّا بحاجة إليه قبل الثورة الإسلامية. وهنا تأتي مسؤولية المعارضة في أن ترتفع إلى مستوى هذه الخطورة، لأنني أعتقد المعارضة - سواء كانت إسلامية أو غير إسلامية - لا تعيش هذا المستوى من الخطورة، بل هي تتصرّف في علاقاتها

وفي تخطيطاتها كما لو كان نظاماً بسيطاً يمكن إسقاطه ببعض العمليات الجهادية، أو ببعض المواقف السياسية، أو ما إلى ذلك.

إنني لا أرى أن هناك استعداداً لإسقاط النظام، هناك تفكير في إسقاطه، ولكن هناك فرقاً بين أن تفكر بالشئ وأن تعمل به. ما أراه أن العمل لإسقاط النظام هو أمر لا يزال مجرد مشروع، ولم يتحول إلى حركة على مستوى الواقع.

والحمد لله رب العالمين

المحتويات

المقدمة	٥
الأسلوب في العمل الإسلامي	٩
الأسلوب الواحد	٢٦
الحزب وحزب الله.. الإثنان معاً	٢٧
المثالية	٣١
العاطفة	٣٤
الانفعالية	٣٧
ملامح الأسلوب	٤١
إشكاليات الواقع الإسلامي	٤٥
المشكلة الإقليمية	٤٨
المشكلة القومية	٥١
المشكلة المذهبية	٥٤
المعارضة الإسلامية.. مشروع قيد العمل	٦١
الانفتاح والانغلاق	٦٦

٧٣	 الجماهير والمعارضة
٧٦	 الزمن والمعارضة
٧٩	 الثورة والمعارضة
٨٢	 ملامح المعارضة الإسلامية

الرؤية الآن.. نظرة في قضايا

٨٩	 العالم الإسلامي
٩٢	 لبنان
١٠٠	 فلسطين
١٠٥	 أفغانستان
١٠٨	 مصر
١١٠	 تونس
١١١	 السودان
١١٣	 تركيا
١١٤	 إيران
١١٦	 العراق
١٢١	 من النجف إلى هموم العصر
١٢٨	 هدف لعدة بنادق

حوار مع آية الله السيد محمد حسين فضل الله ١٣٩

الحديث الأول ١٤١

خصائص المعارضة ١٤١

العقل والعاطفة ١٤٤

صراع الفكر والسياسة ١٤٩

الاختلاف في الأساليب ١٥٢

الانفتاح والانغلاق ١٥٣

عناصر الحركة الإسلامية ١٥٧

اهتمامات هامشية ١٦٠

البحث عن مشروع للمعارضة ١٦٢

قيمة التراث الإسلامي ١٦٣

المعارضة والجماهير ١٦٤

الحديث الثاني ١٦٧

الجماهير والقرار الحركي ١٦٧

الزمن والمعارضة ١٧٠

شبهة الانحراف ١٧٣

الحديث الثالث ١٧٧

الواقع الإسلامي في مواجهة المشاكل الداخلية ١٧٧

١٧٩		المشكلة القومية
١٨٣		المشكلة المذهبية
١٨٨		المشكلة الحركية
١٩١		الخوف من الانفتاح
١٩٥		الحديث الرابع
١٩٥		التحرك الشيعي
١٩٨		الثورة والدولة في ترجمة الإسلاميين
١٩٩		المزاجية والانفعال
٢٠١		صرا الفكر والسياسة في العلاقات الإنسانية
٢٠٤		المرجعية
٢٠٧		الحديث الخامس
٢٠٧		لبنان
٢١١		فلسطين
٢١٤		أفغانستان
٢١٥		مصر
٢١٥		تونس
٢١٦		السودان
٢١٧		تركيا

٢١٨.....	إيران
٢١٨.....	العراق
٢٢٣.....	المحتويات

